

Padre Mauro Filippucci, sm

**LA SOCIETÀ DI MARIA
E L'OCEANIA**

1836-1842

**LA RIPRESA
DELL'ATTIVITÀ MISSIONARIA
NEL PRIMO OTTOCENTO**

Roma, 1994

Tesi di laurea di Padre Mauro Filippucci
28 aprile 1986

INTRODUZIONE

Quattro date dell'anno 1836 costituiscono dei riferimenti importanti per la storia del Cristianesimo in Oceania e per la storia di una congregazione religiosa, la Società di Maria.

10 gennaio Erezione del Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale e suo affidamento alla Società di Maria.

29 aprile Approvazione canonica della Società di Maria come congregazione clericale di diritto pontificio.

24 settembre Professione religiosa dei primi venti Maristi ed elezione a Superiore Generale del Padre Jean-Claude Colin.

24 dicembre Partenza dal porto di Le Havre del primo gruppo di sette missionari maristi con il Vicario Apostolico Mons. Jean-Baptiste François Pompallier.

Lo scopo di questa ricerca è mostrare in che modo si siano intrecciati i destini della Società di Maria con quelli della futura Chiesa Cattolica d'Oceania.

È sorprendente vedere come appena un anno prima le due storie corressero parallele e fossero arrivate, ciascuna per suo conto, ad un punto morto.

Vari progetti per organizzare la missione in Oceania erano falliti o erano in via di realizzazione solo parziale. La Sacra Congregazione "de Propaganda Fide", nel luglio 1835, aveva cercato altro personale, ma l'ecclesiastico interrogato si era detto spiacente di

non poter accettare.

Nello stesso periodo, in Francia, un sacerdote, Jean-Claude Colin, da due anni stava attendendo invano il risultato dei passi condotti a Roma per ottenere l'approvazione pontificia della Società di Maria. Si trattava di un sodalizio di sacerdoti, appartenenti alle diocesi di Lione e di Belley, che avevano abbracciato il progetto di una fondazione apostolica secondo lo spirito mariano. Il competente dicastero vaticano, Sacra Congregazione per i Vescovi e i Regolari, aveva bocciato il progetto, almeno nella forma presentata; anche se la decisione lasciava aperta la possibilità di un riesame dopo le opportune modifiche, la pratica si era inspiegabilmente arenata.

Bastò che l'offerta della missione in Oceania venisse passata ai Maristi e che questi accettassero avendo la garanzia del riconoscimento giuridico, per sbloccare il doppio *impasse*, con una celerità e con delle procedure del tutto insolite alla proverbiale lentezza e alla prassi rigorosa della curia romana.

Se questo è l'argomento centrale della presente ricerca, è necessario premettere alcuni capitoli che presentino tanto la formazione della Società di Maria e le sue caratteristiche, quanto il progressivo affacciarsi dell'Oceania alla conoscenza degli Europei e la genesi dell'azione missionaria in quei luoghi, prima da parte dei soli Protestanti, in seguito anche dei Cattolici.

Da ultimo vorremmo dimostrare che questo repentino allargamento delle attività dei Maristi al campo delle missioni estere non fu un furbesco *cogliere la palla al balzo* né una totale improvvisazione. Nelle intuizioni del Fondatore e nell'animo dei primi Padri erano già presenti quelle caratteristiche spirituali e quelle spinte apostoliche che permisero loro di iniziare una tradizione evangelizzatrice, la quale nell'arco di un secolo e mezzo ha dato vita ad un'autentica epopea missionaria, con le sue luci e le sue ombre, nei lontani Mari del Sud.

ABBREVIAZIONI

- ACPF Archivi Congregazione Propaganda Fide
Ant. Tex. Antiquiores Textus Constitutionum S.M.
APM Archivi Padri Maristi
LMS London Missionary Society
OM Origines Maristes
S.C. Sacra Congregatio
S.M. Societas Mariae

Capitolo I

LE ORIGINI DELLA SOCIETÀ DI MARIA

1. LA DIOCESI DI LIONE DOPO LA RIVOLUZIONE

1.1. Il fiorire delle vocazioni sacerdotali

Passata la bufera rivoluzionaria, la Chiesa di Francia conosce una stagione di straordinaria vitalità che non soltanto la porta ad aggiustare i danni della persecuzione, ma produce un vero salto di qualità, grazie ad una prodigiosa fioritura di uomini, di idee, di attività.

L'avvio è dato dal Concordato che Napoleone stipula con Pio VII il 16 luglio 1801 e che entra in vigore nella Pasqua successiva, 18 aprile 1802. Per Napoleone, come sarà poi per altri dittatori, il Concordato ha solo un valore strumentale per rafforzare il proprio potere e verrà da lui calpestato ogni qual volta esso intralcerà le sue ambizioni. Questo non toglie che, intanto, il Paese tragga un effettivo beneficio dalla pacificazione religiosa, che vede restituita la libertà di culto e la riorganizzazione delle circoscrizioni ecclesiastiche, sia pure con una notevole riduzione del numero delle diocesi.

Una delle più favorite dalla riforma è la diocesi di Lione, che diviene la più grande di Francia ed è affidata allo zio materno di Napoleone, il sacerdote còrso Joseph Fesch, immediatamente consacrato arcivescovo e creato cardinale.

Fino al termine dell'*Ancien Régime* non si può dire che questa diocesi si distinguesse per particolare fervore. Invece, a partire da questo momento, essa diviene il teatro di una sorprendente rinascita religiosa, alla quale cooperano con pari ardore le tre tradizionali componenti di una Chiesa locale: il clero, gli istituti di vita consacrata, il laicato.

Il Card. Fesch porterà in questa diocesi le sue qualità di eccel-

lente amministratore. Sollecito del reclutamento e della formazione del suo clero, darà un vigoroso impulso allo sviluppo dei seminari, favorendo il sorgere di numerose vocazioni. Nel vasto territorio vengono aperti sei seminari minori per gli studi secondari, dai quali affluiscono a Lione centinaia di giovani al seminario maggiore per gli studi ecclesiastici. Il seminario di Sant'Ireneo, dalla sua fondazione nel sec. XVII, era stato sempre egregiamente diretto dai Sulpiziani. Quando Napoleone, nel 1811, sopprime la Compagnia di San Sulpizio, i preti diocesani chiamati a sostituirli, essendo stati formati alla loro scuola, ne continuano i metodi e le tradizioni.

1.2. Fermenti di nuove fondazioni

Ad un'indagine più approfondita si rimane meravigliati nel notare quanti di quei chierici, presenti a Sant'Ireneo negli anni intorno al 1815, si riveleranno delle personalità di grande valore. Di lì usciranno un cardinale Donnet, di Bordeaux; parecchi arcivescovi e vescovi; fondatori come Jean-Claude Colin dei Maristi, Louis Querbes dei Chierici di San Viatore, Pierre Pousset delle Suore della Santa Famiglia; infine, due la cui santità sarà ufficialmente proclamata dalla Chiesa: Jean-Marie Vianney (conosciuto come il Santo Curato d'Ars) e il beato Marcellin Champagnat, sacerdote marista e fondatore dei Fratelli Maristi.

Visto il numero e la qualità dei suoi alunni, il Seminario di Lione non poteva sottrarsi ad essere la cassa di risonanza di tutte le correnti di idee e il serbatoio cui cercavano di attingere tutti gli uomini che lavoravano alla rinascita religiosa.

È il tempo in cui Charles de Forbin-Janson, desideroso di partire per la Cina, riceveva da Pio VII l'invito ad interessarsi prima dell'evangelizzazione dei più vicini, e fondava per questo la Società delle Missioni di Francia.

Nel 1814, Pio VII ristabiliva nella Chiesa universale la Compagnia di Gesù, che in Francia si riorganizzava intorno al Padre de Clorivière. Ad essa confluiva la maggior parte dei cosiddetti Padri della Fede (*Pères de la Foi*), che come società fondata in Francia nel 1799 avevano cercato di far rivivere, dopo la soppressione pa-

pale della Compagnia, lo spirito e la regola di Sant'Ignazio.

1.3. Atteggiamento della curia lionese

Si capisce che il Card. Fesch fosse preoccupato che tanto fervore di propositi non sguarnisse le sue parrocchie. Ma dalla caduta di Napoleone egli era ormai in esilio a Roma e di lì continuava a governare la diocesi dando istruzioni ai suoi tre vicari generali, Courbon, Bochard e Renaud, dai quali era tenuto costantemente informato con una fitta corrispondenza.

È così che in una lettera del 27 agosto 1814, il vicario Bochard esprime all'arcivescovo le sue preoccupazioni per un fenomeno ritenuto pericoloso per la consistenza del clero:

"Un oggetto che sembra meritare un'attenzione particolare è la perdita possibile di soggetti che prima o poi ci saranno tolti dalle differenti istituzioni: Sulpiziani, Lazzaristi, Padri della Fede, ecc. La vostra diocesi, Monsignore, è un felice semenzaio dove tanto più verranno a spigolare in quanto non si trova ancora null'altro altrove."¹

Attivamente l'energico Bochard tenterà di contrastare il fenomeno, cercando di convogliare le buone volontà verso una società nuova, ma a carattere diocesano, cui affidare un duplice compito: promuovere gli studi superiori ecclesiastici e preparare i predicatori per l'evangelizzazione delle campagne. Tale società prenderà corpo nel 1816, sotto il nome di Società della Croce di Gesù².

Quanto ai Padri della Fede sappiamo che godevano di una grossa influenza nella diocesi, dove erano rimasti a titolo individuale anche dopo la soppressione decretata dall'imperatore nel 1804. Anche il primo dei vicari generali, il pur paziente Courbon, ha dei contrasti con loro e scrive a Fesch di averli rimproverati per

"essersi comportati male nei vostri seminari, arruolando per proprio

1. J. Coste-G. Lessard, *Origines Maristes*, Roma 1960, 1, doc. 28, p. 177.

2. OM 1, doc. 42, p. 205s; doc. 47, p. 213s.

conto i vostri migliori soggetti, educati a vostre spese."¹

Infine, per scoraggiare l'entrata negli istituti religiosi, il consiglio archiepiscopale, il 12 ottobre 1814, prende una drastica decisione: ogni ecclesiastico che esce dalla diocesi senza autorizzazione incorrerà *ipso facto* nella sospensione *a divinis*².

1.4. Entusiasmo missionario

Un decreto così minaccioso non deve far pensare, tuttavia, ad una chiusura totale nei propri interessi diocesani. L'opposizione era piuttosto verso le congregazioni religiose, mentre una lista di escardinazioni, accordate dalla curia nel secondo semestre 1816, permette di notare la generosità con cui l'amministrazione arcivescovile cedeva dei propri soggetti sia ad altre diocesi di Francia sia alle missioni estere.

In particolare viene concesso a due sacerdoti e a un suddiacono di raggiungere Mons. Dubourg, vescovo di Nuova Orléans in Luisiana; altri due preti possono partire per la Cina; uno per la Guadalupa; infine i reverendi Minot e Pastre hanno il permesso di recarsi all'isola Bourbon o in qualunque altra colonia francese. Sarà proprio l'abbé Pastre ad avere, in seguito, una parte di rilievo nell'affidamento dell'Oceania alla Società di Maria³.

L'entusiasmo per l'apostolato nelle terre lontane era alimentato dalla ripresa, nel 1808, della pubblicazione delle *Lettres édifiantes écrites des Missions étrangères*, ad opera di Jean-Baptiste Montmignon, vicario generale di Soissons. Questa nuova serie faceva seguito ai 28 volumi di *Lettres édifiantes* pubblicati dai Gesuiti fino al 1783.

Ancor più efficace il contatto diretto con missionari di passaggio, soprattutto vescovi, tornati in Europa per cercare rinforzi e aiuti economici. Un enorme entusiasmo destò a Lione il passaggio di Mons. Dubourg, che tornava da Roma dove era stato appena con-

1. OM 1, doc. 29, p. 180.

2. OM 1, doc. 30, p. 182.

3. OM 1, doc. 54, p. 237.

sacrato vescovo di Nuova Orléans. Stante l'esilio dell'arcivescovo e l'indisponibilità di altri vescovi confinanti, è lui che procede alle ordinazioni del 1816. Come rinforzi otterrà di portare con sé sette tra sacerdoti e chierici.

Il 22 luglio, nella cappella del seminario, Mons. Dubourg procede all'ordinazione di cinquantadue sacerdoti¹. Tra questi troviamo un gruppetto di chierici che negli ultimi tempi del corso teologico si erano entusiasmati ad un'idea travolgente: fondare una *Società di Maria* per rinnovare la Chiesa.

2. LA PRIMA IDEA DI UNA SOCIETÀ DI MARIA

2.1. Jean-Claude Courveille

Animatore entusiasta del gruppo e primo ispiratore dell'idea era Jean-Claude Courveille, un seminarista di qualche anno più grande dei suoi compagni. Egli aveva frequentato gli studi secondari e il primo anno di teologia nel seminario di Le Puy, diocesi di Saint-Flour. Al momento di accedere alla tonsura e agli ordini minori, aveva dovuto far ricorso alla Curia di Lione per ottenere le indispensabili *Litterae dimissoriae*, poiché la sua parrocchia natale di Usson-en-Forez, in forza del Concordato napoleonico, era passata dalla soppressa diocesi di Le Puy all'archidiocesi di Lione.

Il Consiglio arcivescovile aveva approfittato dell'occasione per recuperare un proprio soggetto² e così per l'anno scolastico 1814-1815 Jean-Claude Courveille era entrato a Sant'Ireneo in seconda classe del corso teologico³.

L'infanzia e la prima giovinezza di Courveille erano state segnate da alcune traversie e da esperienze religiose che avevano influito nella scelta della sua vocazione. A dieci anni, un'infezione

1. *Atto di ordinazione*, in OM 1, doc. 49, § 2, p. 217s.

2. OM 1, doc. 27, p. 176. Vedi introduzione e note, pp. 174-176.

3. *Estratti dal registro degli alunni*, in OM 1, doc. 32, p. 186.

corneale, procuratagli da un attacco di vaiolo, lo aveva lasciato praticamente cieco. Ma nel 1809, secondo un suo racconto assai posteriore, aveva recuperato subitamente la vista, durante un pellegrinaggio alla Madonna venerata nella cattedrale di Le Puy. L'anno successivo, a ventitré anni, in quella stessa cattedrale, aveva deciso di diventare prete. Ancora il 15 agosto 1812, pregando davanti al medesimo altare della Madonna, aveva sentito come una voce interiore che gli *rivelava* il volere della Santa Vergine.

Quarant'anni più tardi egli scriverà di una voce udita

"non con le orecchie del corpo, ma con quelle del cuore, interiormente, ma molto distintamente..."¹.

Sempre dalle sue parole veniamo a conoscere il contenuto di tale *rivelazione*: Maria, strettamente associata in terra alla missione redentrice del Figlio, continuava a cooperare con Lui per la salvezza degli uomini e la protezione della Chiesa. A questa promessa faceva seguito un parallelismo tra le difficoltà sperimentate dalla Chiesa al tempo della ribellione protestante e quelle dell'epoca post-rivoluzionaria percepita, per la veemente ostilità alla Religione, quale inizio degli *ultimi tempi*. Ne scaturiva, come conseguenza, un preciso disegno:

"Come, al tempo di un'orrenda eresia che doveva sconvolgere tutta l'Europa, egli suscitò il suo servo Ignazio per formare una società che portò il suo nome chiamandosi Società di Gesù e quelli che la componevano Gesuiti, per combattere contro l'inferno che si scatenava contro la Chiesa del mio divin Figlio, allo stesso modo voglio, ed è la volontà del mio adorabile Figlio, che in questi ultimi tempi di empietà e di incredulità, ci sia una società che mi sia consacrata, che porti il mio nome e che si chiami Società di Maria e coloro che la compongono si chiamino pure Maristi, per combattere contro l'inferno..."².

2.2. Diffusione dell'idea fra i discepoli

1. OM 2, doc. 718, § 5, p. 580.

2. OM 2, doc. 718, § 5, p. 581.

Qualunque sia la natura dell'asserita rivelazione, è certo che non lasciò esente il giovane seminarista da gravi inquietudini. Con il tempo e prendendo consiglio dai suoi educatori, il giovane Courveille maturò la convinzione di essere scelto per iniziare l'opera voluta da Maria¹.

Il primo condiscipolo che ricevette la confidenza fu Etienne Déclas. Si era nel corso dell'anno scolastico 1814-1815. Prendendo occasione dalla lettura della vita di San Francesco Régis, gesuita del sec. XVII, infaticabile predicatore di missioni popolari nelle campagne francesi, Courveille aveva ripetutamente accennato all'amico il proposito di dedicarsi, una volta prete, all'apostolato rurale. Déclas accettò di seguirlo e così, prima della partenza per le vacanze, venne messo al corrente della progettata fondazione di un ordine simile a quello dei Gesuiti, ma i cui membri si sarebbero chiamati Maristi.

Iniziando il terzo e ultimo anno di teologia, anno scolastico 1815-1816, i due si lanciarono a diffondere l'idea tra i condiscipoli. Si formò un gruppo di quindici seminaristi che, godendo della protezione del giovane e stimato professore di morale, l'Abbé Cholleton, si riunivano frequentemente nella sua stanza, in seminario o nella casa di campagna, per parlare della futura Società di Maria.

2.3. Contenuto del progetto

Alla base delle conversazioni c'era sicuramente la *rivelazione* di Le Puy. Courveille, tipo esuberante e facondo, l'avrà evocata a più riprese, infiorettandola di immagini e accrescendola di sviluppi. È naturale che i suoi uditori siano stati colpiti chi da un particolare chi da un altro.

2.3.1. *Parallelismo Gesuiti-Maristi*

Etienne Terrailon ritenne soprattutto il parallelo tra la Società di Gesù e la Società di Maria, appoggiato sul simbolismo dei due altari:

1. OM 2, doc. 718, §§ 8-12, p. 583; doc. 591, § 5, p. 397.

"Ovunque Gesù ha degli altari, anche Maria ha ordinariamente il suo altare. Gesù ha la sua Società, bisognerebbe quindi che anche Maria avesse la sua."¹

2.3.2. *Maria agli inizi della Chiesa e alla fine dei tempi*

Jean-Claude Colin fu invece colpito dal ruolo di Maria negli ultimi tempi, continuazione di quello che aveva avuto nella vita terrena. Più volte, infatti, egli citerà la frase, divenuta famosa, attribuendola ad una *rivelazione* fatta non a lui, prima del 1815:

"Sono stata il sostegno della Chiesa nascente; lo sarò anche alla fine dei tempi... Queste parole hanno presieduto ai primi inizi della Società."²

2.3.3. *Altre misteriose confidenze di Courveille*

La sensibilità religiosa del tempo non era urtata, come oggi, da un troppo frequente ricorso all'intervento divino diretto negli atti umani. Così non stupiva che il giovane Courveille, godendo di un ascendente sui compagni e della stima dei superiori, amplificasse ulteriormente le rivelazioni ricevute. Il P. Colin ricorderà più tardi che Courveille

"passava generalmente per un seminarista pio, e lui stesso, nel suo linguaggio misterioso, lasciava facilmente sospettare che riceveva delle comunicazioni celesti."³

2.3.4. *L'albero a tre ramificazioni*

Anche un'immagine forse usata dal Courveille per anticipare la

-
1. E. Terrailon, *Notice bien abrégé des premiers commencemens de la Société de Marie*, in OM 2, doc. 750, § 1, p. 667.
 2. OM 2, doc. 582, p. 385. Uno studio completo di questa formula, delle fonti dell'idea nella tradizione spirituale, il suo posto centrale nel pensiero coliniano e nella vita della Società di Maria, si trova nei quattro articoli consecutivi di Jean Coste, *Marie dans l'Eglise naissante et à la fin des temps*, in "Acta S.M.", 5 (1959), pp. 262-281 e pp. 418-451; 6 (1960), pp. 52-87 e pp. 178-197.
 3. OM 3, doc. 819, § 5, p. 217.

struttura della nuova fondazione fu ritenuta più tardi da molti una visione o comunque ricevette dal Colin stesso un valore profetico. La Società era vista come un albero a tre ramificazioni. Il modello era certamente fornito dall'organizzazione degli Ordini classici, quali i Carmelitani, i Domenicani, i Francescani; in questi v'è un primo ordine per i frati (sacerdoti e conversi), un secondo per le suore e il terz'ordine per coloro che vogliono condurre la loro vita di laici cristiani secondo quella determinata spiritualità.

Uno fra i dodici, Marcellin Champagnat, si mostrava particolarmente sensibile ai problemi dell'istruzione per la gente delle campagne, avendo personalmente sperimentato gravi difficoltà e ritardi. Prima ancora di aderire al gruppo, aveva concepito il disegno di una istituzione dedita all'insegnamento elementare. Il progetto di Società presentato dal Courveille gli poteva andar bene, purché si aggiungesse un ramo di fratelli insegnanti. Tanto fu la sua insistenza che alla fine gli altri accettarono il principio, lasciandogli la responsabilità di realizzarlo¹.

2.4. La promessa di Fourvière

Per passare dalle parole ai fatti, qualche tempo prima della fine delle scuole, venne redatta una formula da sottoscrivere come impegno a perseguire l'opera con tutte le proprie forze. Tre degli aderenti vennero meno a quel punto e solo dodici firmarono².

Il 22 luglio 1816, otto di loro erano nel numeroso gruppo che ricevette l'ordinazione sacerdotale da Mons. Dubourg. L'indomani, i dodici aderenti al progetto marista salirono in pellegrinaggio a Fourvière, la collina della *Lugdunum* romana, sulla cui sommità si eleva un'antica cappella, centro della devozione mariana dei lionesi³.

1. OM 2, doc. 752, § 53, p. 717s e passi paralleli citati in nota.

2. OM 2, doc. 591, § 9, p. 401.

3. Nel 1896 venne consacrata l'attuale basilica, eretta accanto all'antica chiesetta, a seguito d'un voto fatto dalla Città per essere risparmiata dalle distruzioni nella guerra franco-prussiana.

"Il gesto degli aspiranti maristi s'inseriva in una lunga tradizione che toglieva all'iniziativa ogni carattere di singolarità."¹

L'Abbé Courveille celebrò la Messa. Tutti gli altri, anche se già preti, vi assisterono, ricevendo da lui la Comunione. Era un segno di riconoscimento della posizione primaria di Courveille nel gruppo e veniva a ricalcare il gesto di Sant'Ignazio di Loyola, appena eletto Superiore della Compagnia di Gesù, il 22 aprile 1541. Il foglio contenente il testo dell'impegno, già sottoscritto da tutti, durante la messa venne tenuto tra la pietra sacra e il corporale e dovette essere letto al termine come formula di consacrazione comune.

L'originale della formula, con le firme degli aderenti, rimase senz'altro al Courveille e non ci è conservato. Il testo è stato però identificato in una formula in latino di cui esistono tre copie senza specificazione di nome e di data². Alcuni indizi sono a favore dell'attribuzione del testo al Courveille, senza che ciò implichi affatto che sia stato lui a dargli la forma definitiva.

Per una presentazione completa ed efficace crediamo opportuno riportare qui il paragrafo quinto dell'introduzione critica in *Origines Maristes* a questo testo. Esso:

"...rappresenta l'atto ufficiale con il quale un certo numero di firmatari s'impegnano, con tutta la solennità possibile, alla fondazione d'una congregazione. Questa non si caratterizza altro che per la sua riferimento a Maria, senza alcuna menzione d'opera particolare da realizzare né alcuna limitazione nello spazio o nel tempo. Al contrario, lo scopo dell'impresa è la salvezza delle anime con tutti i mezzi, sotto il nome e gli auspici di Maria e, per marcare il loro inserimento nella Chiesa, i firmatari invocano con ampiezza l'autorità del Papa stesso prima di quella del vescovo. In ciò stava la differenza radicale tra il progetto marista e quello di M. Bochard, interamente specificato dalla sua riferimento a una diocesi determinata e a delle opere precise (seminari, missioni, ritiri). Con tutta la bal-

1. J. Coste, *Cours d'Histoire de la Société de Marie*, Roma 1965, p. 30.

2. OM 1, doc. 50, introduzione critica, testo e note, pp. 219-223. Cfr. J. Coste-G. Lessard, *La consécration du 23 juillet 1816*, in "Acta S.M.", 4 (1956), pp. 10-15.

danza di un cuore ancora giovanile, ma anche con una prudenza dove è facile discernere il ruolo d'un direttore, gli aspiranti maristi definivano così il piano d'una congregazione religiosa su scala mondiale, addetta ai ministeri più vari, dato che l'appartenenza a Maria, di cui essa porta il nome, è tutto ciò che costituisce la sua originalità spirituale. La Società di Maria odierna si riconosce senza difficoltà in questo primo specchio e il foglietto firmato da dodici seminaristi contiene ancora una delle migliori sintesi di quello che costituisce il suo spirito e la sua missione."¹

La dura realtà degli eventi successivi doveva aver ragione degli entusiasmi un po' ingenui della maggior parte dei presenti. Dei dodici, solo quattro, Champagnat, Colin, Déclas e Terraillon, diventeranno effettivamente maristi con la professione religiosa. Ciò non toglie che la promessa di Fourvière, in quel 23 luglio 1816, venga giustamente considerata come l'atto di fondazione della Società di Maria.

3. LA LUNGA INCUBAZIONE (1816-1830)

Le difficoltà per la realizzazione della promessa iniziarono subito. I novelli sacerdoti vennero separati, ricevendo ognuno un'assegnazione diversa nel vasto territorio dell'archidiocesi.

Per una di quelle coincidenze prive in apparenza di significato eppure capaci di influire sugli avvenimenti, negli stessi giorni di metà luglio il Consiglio arcivescovile iniziava a realizzare il progetto di quella società diocesana di preti sostenuta dal vicario Bochard. Nei locali dell'antica Certosa, detta comunemente *Les Chartreux*, veniva riunito un primo gruppo di quattro missionari; tra questi era l'Abbé Furnion, parroco a Cerdon.

"Così la prima realizzazione dell'opera di M. Bochard, la quale doveva, nel corso degli anni seguenti, porsi come rivale della Società

1. OM 1, doc. 50, pp. 220s. Sulla fondazione voluta da Bochard, cfr. *supra* 1.3.

di Maria, ebbe come conseguenza di rendere vacante la parrocchia di Cerdon, aprendo alla detta Società di Maria quella che doveva divenire la sua culla spirituale."¹

Come nuovo parroco a Cerdon veniva mandato Pierre Colin, fratello di Jean-Claude, maggiore di quattro anni e già sacerdote dal 1810. Sembra che sia stato lo stesso Pierre a chiedere come viceparroco il fratello Jean-Claude²; la Curia non incontrò difficoltà³ e così dal settembre 1816 i due fratelli furono riuniti nella canonica di Cerdon, un borgo di circa 1700 abitanti, nel dipartimento dell'Ain.

3.1. Jean-Claude Colin

Fino a questo momento e ancora per qualche anno il personaggio chiave delle origini mariste è Jean-Claude Courveille. Nella sua scia sembrano situarsi gli altri in modo abbastanza uniforme. Jean-Claude Colin non si distingue se non forse per la sua ritiratezza e timidità. Il suo carattere è stato segnato da disavventure familiari e da malattie.

Nato nel 1790 a Saint-Bonnet-le-Troncy, nella regione del Beaujolais, da famiglia di coltivatori e tessitori, all'età di quattro anni perde quasi contemporaneamente i genitori, consumati dai patimenti per la causa cattolica nel periodo del Terrore. Affidato alle cure d'una domestica severissima, cresce delicato di salute e scrupoloso di temperamento. Già a quattordici anni è attirato verso una vita quasi eremitica, tutta dedicata alla preghiera; un'ardente devozione alla Madonna gli fa sperimentare quel senso di protezione materna che gli è venuto a mancare in famiglia.

Se accetta di seguire in seminario il fratello Pierre è soprattutto per inseguire il suo sogno di vivere per Dio solo. A Saint-Jodard (1804-1810), ad Alix (1810-1812), a Verrières (1812-1813), riceve un'ottima formazione spirituale e compie con frutto gli studi secon-

1. OM 1, doc. 47, nota 3, p. 214.

2. OM 2, doc. 479a, p. 207.

3. OM 1, doc. 52, p. 236.

dari, nonostante gli impedimenti di numerose malattie.

Entrato per la teologia al seminario di Sant'Ireneo a Lione, prende come direttore di coscienza l'Abbé Cholleton. Da lui è aiutato a superare una forte ripugnanza per l'idea di diventare prete¹. Ormai prossimo al sacerdozio, non appena gli viene presentato il progetto della Società di Maria vi aderisce prontamente². Nelle anticipazioni di Courveille gli pare di riconoscere molte somiglianze con alcune idee e aspirazioni per le quali già da alcuni anni *si preoccupa interiormente*³. Egli, da solo, non avrebbe mai osato manifestarle. Dalla nuova prospettiva si sente anzi incoraggiato ad accedere all'ordinazione, poiché potrà evitare così le gravi responsabilità d'un prete in cura d'anime e ritrovarsi, invece, sostenuto e protetto dall'istituzione religiosa⁴.

3.2. Viceparroco a Cerdon

Cerdon, la culla della Società di Maria. Jean-Claude Colin vi arriva giovane prete di ventisei anni, timido e insicuro, senza alcuna esperienza di contatti con la gente. Ne ripartirà nel 1825 notevolmente trasformato: sacerdote maturo e aperto all'azione pastorale, ma più ancora capo emergente dei pochi rimasti collegati con il progetto marista. La trasformazione da aderente a fondatore si opera, come egli stesso dirà, *insensibilmente*⁵. Due sono i fattori

1. OM 2, doc. 499, §§ 4-5, pp. 223s.

2. OM 3, doc. 819, § 9, p. 220; § 2, p. 848.

3. La prima affermazione dell'indipendenza e, forse, anteriorità delle ispirazioni di Jean-Claude Colin rispetto alle comunicazioni di Courveille si trova in una lettera dei fratelli Colin a Mons. de Pins del 10.2.1824, in OM 1, doc. 117, § 4, p. 338. Al tempo della controversia sulle origini della Società, che inizia poco dopo le sue dimissioni da Superiore Generale (1854) e si protrae fino al Capitolo Generale del 1870, il P. Colin rivendicherà esplicitamente d'aver concepito l'idea prima ancora di entrare al seminario di Lione e d'aver addirittura "redatto un piccolo progetto". Cfr. J. Jeantin, *Mémoire sur l'origine et la formation de la Société de Marie*, in OM 3, doc. 819, §§ 6-8, pp. 217-220.

4. *Dichiarazione Colin-Eymard* (ca. 1842), in OM 2, doc. 741, p. 620.

5. OM 2, doc. 467, p. 194.

che vi concorrono. Quello occasionale è dato dalla manifesta incapacità del Courveille a condurre con saggezza l'iniziativa di cui è stato l'ispiratore.

Il vero cambiamento avviene, però, nell'intimo della coscienza di Colin, lungo i primi sei anni, durante i quali si sente spinto a scrivere le regole della futura congregazione. È un lavoro faticoso e sproporzionato, non avendo egli né competenza né pratica di vita religiosa. Eppure, al termine di sei anni, ha riempito un grosso quaderno dove, oltre alle disposizioni organizzative, sono consegnate le idee fondamentali, quelle che la Società di Maria dovrà sempre conservare, perché costituiscono la sua ragion d'essere nella Chiesa.

A questo periodo di Cerdon il P. Colin farà sempre riferimento, con la convinzione profonda che allora si erano manifestati i precisi disegni di Dio e della Madonna.

"Durante sei anni, ho provato una dolcezza estrema pensando a questa Società con un chiaro sentimento che era l'opera di Dio."¹

Fin dai primi anni del mio ministero sacerdotale, mi sono trovato impegnato a lavorare per la Società dei PP. Maristi e persino a preparare le sue prime costituzioni. Il movimento che mi portava a questa occupazione era meno un movimento volontario e di mia scelta che un movimento interiore, direi quasi irresistibile, con la convinzione che la Società era nei disegni di Dio, che sarebbe riuscita, senza sapere come e con quale mezzo né se il mio lavoro servirebbe un giorno a qualcosa."²

3.3. Iniziative separate

Partendo per le rispettive destinazioni, dopo la promessa di Fourvière, gli otto novelli sacerdoti avevano in mente, non appena ottenuta l'autorizzazione, di recarsi a Le Puy, per dare inizio alla progettata opera là dove era stata ispirata³. Non avevano fatto i

1. OM 2, doc. 447, p. 168.

2. OM 3, doc. 816, p. 211.

3. *Racconto del P. Déclas*, in OM 2, doc. 591, § 10, pp. 401s.

conti con le diffidenze della Curia lionese, soprattutto con la posizione accentratrice del Vicario generale Bochard, pronto ad ostacolare ogni altra iniziativa che potesse indebolire la propria fondazione.

Marcellin Champagnat, nominato viceparroco a La Valla, non tardò molto a dar seguito ai progetti del seminario. Prendendo sul serio l'incarico ricevuto dai compagni, dal 2 gennaio 1817 cominciò a radunare dei giovani che egli stesso istruiva per mandarli poi ad aprire delle scuole nei villaggi della regione. Era il primo nucleo della Congregazione dei Fratelli Maristi. Negli anni successivi, con una forza d'animo che ha dell'incredibile, resistette contro ogni sorta di difficoltà: la Curia, l'Università che aveva il controllo statale dell'insegnamento, i creditori; una fonte di parecchi dispiaceri e inconvenienti fu lo stesso Courveille¹. Costui era stato mandato come viceparroco a Verrières, là proprio dove il Bochard stava radunando i suoi uomini di fiducia. Il Vicario generale, che conosceva i propositi del giovane prete, contava di inserirlo nei suoi quadri. Inutilmente. Courveille stava già pensando di trasformare una pia associazione della Santa Famiglia, colà esistente, in terz'ordine marista². Fu così mandato altrove, prima viceparroco a Rive-de-Gier (1817-1819), poi parroco a Epercieux (1819-1824). Erano piccole località che lo lasciavano abbastanza libero di spostarsi per mettere in atto ripetute fondazioni di 'Suore di Maria' e di fratelli insegnanti³.

Anche a Cerdon qualche cosa cominciava a muoversi. Jean-Claude dopo un anno aveva confidato al fratello il progetto. Pierre

-
1. *Extraits de la Vie du P. Champagnat par le fr. Jean-Baptiste*, in OM 2, doc. 757, §§ 4,9,10, pp. 769ss. Un recente saggio critico-storico su Marcellin Champagnat, pubblicato in Australia, ha un titolo intraducibile alla lettera. Vorrebbe suggerire che il segreto dell'opera compiuta dal Nostro va cercato in ciò che avveniva nelle profondità della sua anima. Vedi: K.B. Farrell, *Achievement from the Depths*, Drummoyne (New South Wales) 1984.
 2. *Lettera dell'Abbé Meret alla Curia (16.6.1824)*, in OM 1, doc. 105, p. 321.
 3. *Données sur M. Courveille... par le P. Detours*, OM 3, doc. 873, §§ 3-5, pp. 889s.

vi aveva aderito di buon grado¹ e aveva fatto venire da Coutouvre, dove era stato viceparroco, due catechiste per iniziare il ramo femminile. Una delle due, Jeanne-Marie Chavoïn, sarà infatti la fondatrice delle Suore Mariste, con il nome di Mère Saint-Joseph².

3.4. Il prematuro ricorso a Roma

Gli anni tra il 1817 e il 1824 ci presentano una situazione assai complessa. Le iniziative personali prevalgono sugli sporadici contatti. Alla base c'è l'ostinato rifiuto della Curia di Lione ad accordare il permesso, ripetutamente richiesto, perché gli aspiranti maristi possano recarsi a Le Puy e avviare la fondazione promessa³.

Non potendo ottenere nulla dai superiori immediati, specie nella confusa situazione dell'archidiocesi lionese, l'unica speranza risiede in un appello diretto alla Santa Sede. Recarsi a Roma non possono, per non incorrere nella censura. Non resta che scrivere. Parte così nel febbraio 1819 una prima lettera al Papa Pio VII. Non ricevendo risposta, una seconda lettera è indirizzata, nel novembre dello stesso anno, al Card. Pacca, Prefetto della Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, ma non ottiene miglior risultato⁴.

Un terzo tentativo è fatto con una lettera in latino, datata 25 gennaio 1822. È Colin giovane che prepara il testo; Pierre lo ricopia. A firmarlo, però, sono in tre. Prima è la firma di Courveille, accompagnata dalla sigla "s.p.g.", che sta per "*superior generalis*"⁵. Seguono le firme dei due fratelli Colin e l'indirizzo dei mittenti, così specificato: *Ex oppidulo Cerdon in provincia Idanis (Ain) in Gallia*⁶.

1. OM 2, doc. 623, § 5, p. 436.

2. OM 2, doc. 513, § 7, p. 240.

3. OM 2, doc. 535, § 5, p. 278.

4. Mentre della prima lettera ignoriamo completamente la sorte, di questa seconda si è trovata traccia di ricevuta nei registri vaticani; la lettera stessa risulta invece smarrita insieme a tutto il pacco di cartelle del novembre 1819. Cfr. J. Coste, *Notes annexes*, in OM 3, I, pp. 1014ss.

5. Per l'interpretazione definitiva del curioso sistema di sigle nelle firme di Courveille e la conseguente correzione delle letture fornite nelle note dei primi due volumi, cfr. OM 4, pp. 519-521.

6. OM 1, doc. 69, p. 264.

Non si tratta di una richiesta formale di approvazione. I tre vogliono far conoscere al Papa l'esistenza del progetto marista, preparando il terreno per una successiva esposizione più completa che essi sperano di poter fare direttamente a Roma, forse nel corso di quel medesimo anno. Intanto espongono le attività che la società, se approvate, si propone di svolgere; attività descritte nelle costituzioni già pronte. L'ultimo paragrafo accenna appunto all'origine di queste costituzioni. Esse non dipendono da libri o da costituzioni di altri ordini; si lascia intendere una provenienza legata a un qualche influsso soprannaturale che il Papa verrà a conoscere: "*...speramus Sanctitati Vestrae... unde eas habemus plane esse notum facturos.*"¹

La perseveranza degli scriventi fu questa volta premiata, perché nel mese di aprile giunse una lettera pontificia, nella quale il Papa lodava i propositi espressi, rimandando il giudizio al momento in cui fossero esaminate le Regole, accompagnate da lettere commendatizie degli Ordinari diocesani. Il tenore di questa risposta era stato suggerito a Roma da Mons. Sala, consultato quale esperto di affari francesi². Dal parere di Mons. Sala discendeva anche l'invito conclusivo della lettera, di conferire con il Nunzio pontificio a Parigi, il quale avrebbe provveduto ad informare poi la Santa Sede.

Superando, con il consiglio del Vescovo di Pinerolo, Mons. Bigex³, il beffardo temporeggiare del Vicario Bochard⁴, il viaggio a Parigi è compiuto non una, ma due volte, nel novembre 1822 e nella primavera seguente.

È Jean-Claude Colin a conferire con il Nunzio Mons. Macchi. D'ora in poi egli si assume le redini dell'iniziativa e, nonostante venga colto

1. Ibidem.

2. OM 1, doc. 72, p. 265.

3. *Lettera di Mons. Bigex a Pierre Colin (12.6.1822)*, in OM 1, doc. 76, p. 279.

4. A Jean-Claude Colin che gli mostra la lettera del Papa per chiedere l'autorizzazione di recarsi dal Nunzio a Parigi, il Bochard risponde sarcasticamente: "Oh! non è niente; è un breve; tutti i giorni ne ricevo di simili da Roma" (racconto del P. Colin, ca. 1840); in OM 2, doc. 466, § 1, p. 187.

"da un disgusto così forte, una ripugnanza così viva a mettersi alla testa di quest'opera"¹

lo vediamo trattare da primo responsabile con i personaggi che possono influire sullo sviluppo del progetto.

Le cose non vanno, però, nel senso sperato. Seguendo le osservazioni del Nunzio, Colin ha anche ritoccato alcuni punti della Regola, rendendoli più elastici². Ma non è qui la sostanza del problema. Agli occhi del Nunzio la fondazione marista è ben piccolo affare di fronte alla più vasta questione dell'assetto della Chiesa di Francia dopo il nuovo Concordato del 1817. È in atto una ristrutturazione delle diocesi. Una parte del territorio di Lione, il dipartimento dell'Ain, viene assegnato alla ricostituita diocesi di Belley, affidata a un vescovo di recente nomina, Mons. Alexandre-Raymond Devie.

I due Colin vorrebbero vedere la Società costituita in diocesi di Lione prima che i nuovi cambiamenti divengano effettivi³. Ma anche la situazione di Lione è un pericoloso ginepraio per via del titolare, Card. Fesch, esiliato a Roma. Il Papa Pio VII lo ha privato della giurisdizione, ma egli non rinuncia alla sede. I vicari generali parteggiano per lui e solo nel 1824 arriverà con i poteri di Amministratore apostolico Mons. Jean-Paul-Gaston de Pins.

In una situazione così intricata non meraviglia che il Nunzio Macchi, pur avendo dimostrato benevolenza e attenzione, ritenga di non poter intervenire nel senso delle pressanti richieste degli Abbés Colin, e decida prudentemente di rimettere tutto il dossier al

-
1. J. Jeantin, *Mémoires sur l'origine et la fondation de la Société de Marie*, in OM 3, doc. 819, § 114, p. 289.
 2. Sul carattere un po' idealistico di certe prescrizioni abbiamo la seguente testimonianza. Nel secondo viaggio a Parigi, Colin offrì una copia della Regola all'esame dei Sulpiziani. Ne ricevette un rapporto scritto, favorevole nella sostanza, ma dove si faceva osservare che "quelle Regole non potevano convenire a un gran numero e che erano piuttosto fatte per angeli che non per uomini". Cfr. J. Jeantin, *Notices historiques*, in OM 3, doc. 821, § 68, p. 374.
 3. *Lettera degli Abbés Colin a Mons. Macchi (8.2.1823)*, in OM 1, doc. 82, p. 287.

nuovo vescovo di Belley, che d'ora in poi sarà il superiore ecclesiastico dei due fratelli sacerdoti.

3.5. La formazione di due gruppi

Mentre le cose sembravano prendere una piega favorevole sull'onda degli entusiasmi suscitati dall'incoraggiamento papale, le sopravvenute circostanze operarono una separazione ulteriore tra gli aspiranti maristi, ponendoli sotto due giurisdizioni distinte, ognuna gelosa della propria autonomia e attenta alle necessità pastorali immediate. Deve passare quasi tutto il 1824 prima che Pierre e Jean-Claude Colin, fatti tutti i tentativi per scritto e a viva voce presso i due Ordinari, mettano il cuore in pace e trovino un modo di mantenersi collegati con gli altri aderenti. Le cose non vanno poi così male.

3.5.1. *Il gruppo di Belley*

Mons. Devie è un vescovo zelante e comprensivo. Non può che compiacersi di questi due sacerdoti di Cerdon e dei loro piani, che accoglie con benevolenza. Permette la costituzione in comunità delle postulanti guidate dai Colin, l'elezione di Jeanne-Marie Chavoïn a Superiora Generale (8 dicembre 1824), la prima vestizione cui seguirà, il 6 settembre 1826, la prima professione delle Suore della Congregazione di Maria.

Il vescovo concede anche a Etienne Déclas di lasciare la propria parrocchia per far vita comune con i Colin nella canonica di Cerdon. Avrebbero potuto essere in quattro se Mons. de Pins avesse acconsentito al trasferimento di Etienne Terrailon dalla diocesi di Lione¹.

È una grande data quella del 29 ottobre 1824, giorno dell'arrivo in canonica di Déclas²; anche in seguito Colin la considererà sempre come l'inizio effettivo della Società. Lontano dalle odierne discussioni sul rapporto tra vita comune e apostolato, della comunità

1. *Terrailon-Colin, Montbrison 31.12.1824*, in OM 1, doc. 115, p. 333.

2. *Colin-Devie, Cerdon 29.10.1824*, in OM 1, doc. 114, p. 331.

egli coglie soprattutto la carica attiva *ad extra*; come arriverà gennaio:

"cominceremo a fare qualche incursione apostolica."¹

È l'inizio, nel modo più semplice e nascosto, del primo ministero della Società, le missioni dette popolari o *apud fideles*. Questa forma di catechizzazione e di risveglio religioso nelle parrocchie, soprattutto rurali, datava almeno dal sec. XVII ed era attuata con la presenza simultanea di più sacerdoti che per due o tre settimane si dedicavano intensivamente alla predicazione, alle confessioni, alla visita delle famiglie. Nella Francia postrivoluzionaria le missioni interne ebbero un'importanza primaria nel recupero di vasti ceti popolari alla pratica religiosa; svolgendosi, però, in un contesto di restaurazione anche politica, non andarono esenti da indebite commistioni.

Il realismo pastorale di Jean-Claude Colin, il comportamento improntato a semplicità che dava trasparenza alla fede, permisero ai primi Maristi di evitare le ambiguità più gravi, ponendo al tempo stesso le basi del modo di fare caratteristico dell'apostolato marista.

La prima missione è predicata dai fratelli Colin e da Déclas a La Balme, piccola parrocchia a poca distanza da Cerdon. Siamo al principio del 1825. Un parroco viciniore, Antoine Jallon, si aggrega nelle missioni seguenti per dare un aiuto e finisce poi a far parte stabile del gruppo. Mons. Devie li chiama ben presto a risiedere stabilmente a Belley; nell'estate 1826, i quattro si sistemano alla meglio in un androne del secondo piano del Seminario-Collegio². Vi passeranno quattro anni, predicando in ventisette parrocchie della regione montuosa detta il *Bugey*. Nel 1828 si aggiungerà Jean-Marie Humbert, ma a predicare resteranno in quattro, poiché Pierre Colin per ragioni di salute si ferma a Belley come direttore spirituale del Seminario.

È al termine d'una missione con l'Abbé Humbert che Jean-

1. Colin-Courveille, *Cerdon 29.11.1824*, in OM 1, doc. 122, § 2, p. 352.

2. OM 2, doc. 514, § 4, p. 246.

Claude Colin riceve a sorpresa da Mons. Devie la nomina di Superiore del Seminario, a seguito della morte del canonico Pichat. Da missionario ad educatore il salto è notevole, ma Colin dà prova di una capacità di adattamento alle persone e alle situazioni che ben ricompensa la fiducia riposta in lui.

Può essere che nei piani del Vescovo non ci sia solo la volontà di porre una persona fidata e capace alla guida di un'istituzione importante per la diocesi. Poiché continuano a fallire i tentativi di dirottare i componenti del gruppo marista su quello dei missionari diocesani, Mons. Devie pensa forse di riuscirvi più facilmente una volta che l'animatore sia stato assorbito da tutt'altro compito.

Le cose procedono, invece, in senso opposto. Colin accetta a condizione di associare alcuni dei suoi alla conduzione del seminario. Da circostanze impreviste prende avvio il secondo ministero della Società di Maria, l'insegnamento e l'educazione della gioventù. Per l'anno scolastico 1829-1830, l'Abbé Colin prepara, documentandosi, un direttorio nel quale fa confluire molte delle sue personali vedute in fatto di educazione. Non è teorico, ma il suo intuito delle persone lo mette in grado di avvicinarsi ad ogni età. Così le norme del regolamento sono costellate di indicazioni pedagogiche che comportano dei risvolti ascetici per la condotta degli educatori. Questo binomio inscindibile è in apertura di trattazione: bisogna saper dare

"regole sicure... ed esempi che vi si conformino."¹

Gravità, fermezza e dolcezza sono alla base di un comportamento dell'adulto che rifiuta i puntelli artificiali alla propria autorità; mentre ottiene rispetto e obbedienza perché ha saputo conquistarsi presso il giovane ascendente e fiducia. Di questo tipo di autorità Colin darà subito prova durante il successivo anno 1830-1831, particolarmente turbolento. Ora che i Maristi conducono due attività distinte, missioni e seminario, risulta più evidente la loro intenzione di porsi come corpo religioso con una propria individualità. Mons. Devie è sempre prigioniero delle sue vedute ristrette all'am-

1. *Avis à Messieurs les Professeurs* (...), in Ant. Tex., 1, pp. 25-40.

bito diocesano; adopera una tattica fastidiosa di permessi e di dinieghi, di pressioni e di blandizie, che urta profondamente Colin, lineare e deciso nella sua condotta per la Società:

"Avrei preferito una guerra aperta e dichiarata, una persecuzione manifesta."¹

Nel giugno del 1830 e di nuovo nell'autunno del 1832 il pericolo di una costituzione in corpo diocesano si fa più immediato. Infine, visto il Colin umile ma irremovibile, e i suoi confratelli decisi a rimanere legati a lui, il Vescovo provvede con altro personale alla tanto accarezzata fondazione dei missionari diocesani². Da allora assumerà un atteggiamento sempre più favorevole alla Società di Maria.

3.5.2. *Il gruppo di Lione*

Al momento del nuovo assetto delle diocesi, il gruppo marista ricadente nel territorio di Lione si trovava ben avviato con l'opera dei Fratelli insegnanti di Marcellin Champagnat. Il nuovo Consiglio Arcivescovile, meno di tre settimane dopo l'arrivo di Mons. de Pins, prende atto della riuscita e decide di incoraggiare l'iniziativa, considerandola strettamente personale dello Champagnat e non facente parte di un disegno più ampio.

Champagnat, invece, si mantiene in contatto con l'ideatore del progetto marista, Courveille, e trova naturale il suo intervento nella propria opera. Insieme, nel maggio 1824, comprano un terreno presso Saint-Chamond, per stabilirvi la casa-madre e il noviziato del promettente istituto. Nella costruzione dell'edificio lavorano personalmente Champagnat e un certo numero di Fratelli, per cui la direzione delle normali attività è presa in mano dal Courveille. La Curia lo ha liberato dal suo incarico parrocchiale per consentirgli questo impegno a tempo pieno. Il numero dei Fratelli cresce e le fondazioni di scuole si moltiplicano, anche se i tentativi di ottenere il riconoscimento governativo dell'istituzione falliscono a più ripre-

1. OM 2, doc. 547, § 10, p. 325.

2. OM 2, doc. 746, nota 3, p. 641.

se¹.

La nuova casa viene chiamata *Hermitage*. Nell'agosto 1825, con l'arrivo di Etienne Terrailon, i tre sacerdoti vi costituiscono una comunità parallela a quella che da Cerdon si è trasferita a Belley. Ma Courveille è un carattere molto diverso da Jean-Claude Colin. Instabile, vanitoso, si presenta a tutti come fondatore e superiore generale, intrigando perché i Fratelli lo confermino con una votazione esplicita. Invece, com'era naturale, gli viene preferito Champagnat. La pace interna viene seriamente minacciata, ma nel maggio 1826 la scoperta di un episodio d'immoralità comporta l'allontanamento del Courveille, prima solo da l'*Hermitage*, per un soggiorno espiatorio nella Trappa di Aiguebelle; uscito di lì, sarà messo in condizione, dal Consiglio Arcivescovile, di lasciare anche la diocesi². Verso la fine di quell'anno anche Terrailon lascia l'*Hermitage*, tornando a disposizione della diocesi. Marcellin Champagnat resta solo a condurre il gruppo di quasi ottanta Fratelli che insegnano nelle loro scuole a circa duemila ragazzi³.

È questo un momento di gravissima difficoltà per l'opera dei Fratelli insegnanti, ma più ancora per l'avvenire della Società di Maria. Tempestando la Curia di richieste d'aiuto, Champagnat riesce a farsi assegnare un giovane diacono, Etienne Séon, così infervorato al progetto marista da poter rianimare la fiducia dello

-
1. Difatti il P. Champagnat morirà nel 1840 con l'amarezza di non aver potuto conseguire il riconoscimento legale per l'Istituto dei Fratelli, riconoscimento che arriverà soltanto il 20 giugno 1851.
 2. Seguono per Courveille dieci anni di continuo errabondare per varie diocesi di Francia, con qualche tentativo di fondazione non portato a termine e con penose ricadute in episodi di omosessualità. Troverà finalmente un porto sicuro nell'abbazia di Solesmes, ove entrerà nel 1836, sotto la capace guida spirituale dell'abate fondatore Dom Guéranger. Rintracciato nel 1851 dal P. Mayet, il Courveille fornirà per lettera, a tre riprese, la sua versione sulle origini della Società di Maria. Dopo 30 anni di vita esemplare come monaco benedettino, morirà a Solesmes nel 1866.
 3. OM 1, doc. 173, § 1, p. 433.

stesso Champagnat nella riuscita del ramo dei sacerdoti¹. L'entusiasmo di Séon riuscirà a portare all'*Hermitage* un altro diacono, Jean-Antoine Bourdin, nel 1828 e l'anno dopo il neo-ordinato Jean-Baptiste Pompallier.

"Da allora è evidente che i preti riuniti in questa casa non lo sono per la sola direzione dei Fratelli e l'Arcivescovo comincia ad assimilarli ad un corpo di missionari. Il gruppo dei preti della diocesi di Lione vede, dunque, a sua volta riconosciuta la sua vera fisionomia e si avvicina alle condizioni normali della vita religiosa."²

Tutti gli sviluppi successivi dipenderanno dal carattere sopradocesano della Società di Maria. Per essere stato il punto di coagulo del gruppo marista di Lione, bisogna riconoscere a Marcellin Champagnat un ruolo di primo piano accanto a Jean-Claude Colin nella fondazione della Società.

4. CONSOLIDAMENTO IN PROSPETTIVA SOPRADIOCESANA (1830-1833)

4.1. Elezione di un Superiore centrale

Nel 1830 i due gruppi raggiungono una consistenza sufficiente per sentire il bisogno di un 'centro di unità' e di coordinamento³. Jean-Claude Colin non vorrebbe far nulla senza il consenso dei Vescovi, ma poiché i rispettivi Ordinari sono in posizione di totale chiusura ad un progetto che sottragga uomini alla loro giurisdizione, non gli resta che acconsentire ad una votazione fatta all'insaputa delle due Autorità. In settembre o ottobre, gli aderenti di Lione, eccetto Terraillon, si recano a visitare i consociati di Belley e

1. Il racconto di questo momento di tentazione, quando Champagnat pensava di dedicarsi solo all'opera dei Fratelli insegnanti, fu fatto dal P. Séon al P. Mayet nell'aprile 1846. Cfr. OM 2, doc. 625, § 11, p. 446.

2. OM 1, p. 426.

3. *Colin-Champagnat, Belley 25.1.1830*, in OM 1, doc. 209, p. 484.

insieme eleggono Jean-Claude Colin come 'Superiore Centrale'.

L'8 dicembre il gruppo di Lione provvede a darsi un responsabile immediato e dopo cinque giorni di ritiro elegge Marcellin Champagnat 'Superiore Provinciale'¹. Di questa nomina viene informata la Curia lionese, la quale, non volendo né ammettere un principio di autonomia né sconfessare una decisione ragionevole, non trova di meglio che nominare di propria autorità lo Champagnat a quella carica².

Colin si mantiene in contatto con l'*Hermitage* compiendo qualche viaggio o scrivendo lettere; ad amalgamare gli uomini provvedono anche i ritiri annuali, seguiti in comune durante le vacanze scolastiche. Al termine di ogni sessione, una consacrazione è firmata dai partecipanti, con valore di adesione alla Società. Nel ritiro del 1831, svoltosi a Belley, sono diciotto coloro che firmano come aspiranti maristi.

Verso la fine del 1832, entrambi i gruppi sono in grado di aprire una residenza propria, dove è possibile finalmente organizzare la vita secondo i dettami delle Regole; di qui la qualifica data alle due case di 'noviziati'.

A seguito di un accordo con Mons. Devie, il gruppo di Belley può cominciare a disporre di alcuni locali dell'ex-convento dei Cappuccini; qualche anno dopo l'insieme degli edifici passerà ai Maristi. In quanto prima casa autonomamente costituita, Jean-Claude Colin chiamerà anche la *Capucinière*, come Cerdon,

"la culla della Società di Maria."³

Valbenoîte è, invece, la residenza del gruppo lionese, a breve distanza dalla città di Saint-Etienne. Sono i locali di una vecchia abbazia che il parroco, simpatizzante marista, ha acquistato e mette a disposizione con l'intesa che i Maristi gli assicurino l'aiuto pastorale.⁴

1. OM 1, doc. 224, § 22, p. 507.

2. OM 1, doc. 226, p. 511.

3. OM 1, doc. 251, p. 550.

4. OM 1, doc. 239, p. 538.

Nuovo Superiore del gruppo viene eletto Etienne Séon; anche la sua nomina è convalidata dalla Curia¹. Questa sistemazione va nel senso delle richieste di Colin, il quale pensa che il gruppo dei preti non può acquisire la propria fisionomia finché rimane subordinato all'opera dei Fratelli². Champagnat continua come Superiore dei Fratelli; per non lasciarlo nuovamente solo, il gruppo prende l'impegno di mantenergli uno dei sacerdoti come cappellano all'*Hermitage*.

A mano a mano che le fondazioni mariste crescono di soggetti e di attività, le relazioni fra i gruppi e i diversi rami si fanno più complesse. Sempre verso la fine del 1832, un Marista si stabilisce a Lione città. È Jean-Baptiste Pompallier, assegnato come cappellano di un convitto per ragazzi fondato e diretto da alcuni ferventi laici. Ubicato prima a Fourvière, poi nella villa collinare *La Favorite*, il convitto diverrà il centro dei Fratelli Terziari di Maria,

"una creazione originale, che aveva del terz'ordine e dell'istituto secolare ante litteram."³

Da ultimo vale la pena di accennare alla comparsa di una nuova figura di aspiranti alla vita religiosa, non chierici e nemmeno fratelli insegnanti. Per distinguerli da questi ultimi, vengono chiamati *Frères Joseph*; si dedicano esclusivamente ai lavori materiali necessari per la vita di comunità⁴. La loro posizione sarà per un certo tempo oscillante, finché non verranno definitivamente a far parte del ramo dei Padri, con l'appellativo di Fratelli coadiutori.

4.2. La ripresa dei contatti con Roma (1833)

Nel decennio seguito a quel 1822, quando il Nunzio di Parigi, Mons. Macchi, aveva deciso di rinviare il dossier marista al Vescovo entrante di Belley, la Società di Maria aveva fatto un cammino considerevole. Dallo stadio di progetto sulla carta era passata ad

1. *Colin-Champagnat, Belley 13.11.1832*, in OM 1, doc. 255, § 1, p. 555.

2. *Colin-Champagnat, Belley 13.12.1831*, in OM 1, doc. 241, § 2, p. 536.

3. J. Coste, *Cours d'Histoire*, op. cit., p. 63.

4. *Colin-Champagnat, Belley 8.4.1832*, in OM 1, doc. 246, § 2, p. 533.

una realtà consistente. Colin giudicò arrivato il momento di riprendere i contatti con Roma, secondo la promessa, fatta nella lettera di dieci anni prima, di sottoporre tutto all'approvazione del Papa.

Mons. Macchi era da tempo a Roma come Cardinale di Curia. Un primo scambio epistolare nel 1831 non era approdato a nulla. I Vescovi si erano opposti al viaggio a Roma col pretesto dei moti patriottici in Italia¹.

Il 15 aprile 1833, Colin scrisse un'altra lettera al Cardinale e vi accluse una supplica per il Papa². Il contenuto è simile a quello della supplica a Pio VII del 25 gennaio 1822, con un sintetico aggiornamento della situazione. Vi si aggiungono due nuovi elementi: il desiderio di una pronta approvazione pontificia e l'audace appello ad un intervento diretto del Sommo Pontefice per chiamare a Roma i richiedenti. Con tale *colpo ardito* Colin sperava di vincere la politica dilatoria degli Ordinari diocesani, immaginando forse che la Curia romana fosse disposta a derogare per lui, *povero prete*, alla propria consolidata procedura³.

Il Card. Macchi si limitò, invece, ad incoraggiare il viaggio scrivendo a Mons. Devie il 21 maggio 1833 e rinviando a Lione la lettera di Colin, accompagnata da alcune righe che subordinavano una possibile approvazione da parte della Santa Sede alla richiesta esplicita dei due Vescovi⁴. Quanto alla supplica, essa verrà presentata al Papa soltanto in settembre, quando Colin sarà giunto a Roma.

Questa volta l'iniziativa raggiunse il suo scopo. Mons. Devie si lasciò smuovere dalle parole del Cardinale⁵ e preparò un asciutto foglio di presentazione. Quando seppe, però, che l'Amministratore di Lione, oltre alla certificazione ufficiale, aveva scritto una lettera elogiativa di Colin per raccomandarlo al Card. Macchi⁶, non volle

1. *Colin-Macchi, Belley 15.4.1833*, in OM 1, doc. 268, § 2, p. 582.

2. OM 1, doc. 269, p. 584.

3. OM 2, doc. 547, § 31, p. 330.

4. OM 1, doc. 268, §§ 8-9, p. 584.

5. OM 1, doc. 272, § 3, p. 593.

6. OM 1, doc. 275, p. 598.

sembrar da meno e si affrettò a consegnare a Colin una lettera per il medesimo Cardinale con espressioni altamente lusinghiere nei confronti del latore e dei suoi accompagnatori, Antoine Bourdin e Pierre Chanel¹.

Prevedendo di mettersi in viaggio per gli inizi di settembre, Colin radunò con cura i documenti da inoltrare. Di Mons. Devie e Mons. de Pins, oltre ai biglietti di raccomandazione presso Mons. Macchi, aveva le lettere testimoniali. Una terza lettera, ottenuta dal Vescovo di Grenoble, gli sarebbe pervenuta poi a Roma per posta; Mons. de Bruillard aveva nella sua diocesi solo una comunità di Fratelli, ma era a conoscenza dell'intero piano della Società e ne parlava lodevolmente². A queste lettere venne unito un testo completo delle Regole, integralmente rimaneggiato dal tempo di Cerdon, accompagnato da una lettera al Papa firmata da tutti i Maristi sacerdoti³; infine i soli tre partenti scrissero un'altra supplica che, presentando il Terz'Ordine marista, postulava per gli aderenti alcune indulgenze⁴.

4.3. Il viaggio a Roma e l'udienza da Gregorio XVI

Il 29 agosto 1833, dopo una Messa a Fourvière, i tre pellegrini

-
1. OM 1, doc. 281, p. 604. L'abilità di Colin nel trattare con i due Vescovi seppe far volgere a profitto della Società di Maria anche la naturale emulazione esistente fra le rispettive diocesi. P. Maîtreperrière riporta a proposito questa frase di Colin, non altrimenti attestata: "Io li spingo uno per mezzo dell'altro e l'opera di Dio si compie". Cfr. OM 2, doc. 752, § 29, p. 703.
 2. Le lettere testimoniali non avranno un peso effettivo nella pratica dell'approvazione. Tuttavia di esse sarà fatta menzione nei documenti ufficiali. Per questo motivo i tre Vescovi riceveranno copia del Breve *Omnium Gentium* nel 1836. Ancora nell'anno 1858 queste tre certificazioni saranno viste dal P. Nicolet, Procuratore presso la Santa Sede, nell'incartamento della Società di Maria presso la Segreteria dei Brevi. In seguito, però, sono andate perdute, probabilmente all'epoca della rilegatura in volume di tutti gli atti del Pontificato di Gregorio XVI. Cfr. OM 1, nota 3, p. 679 e p. 823.
 3. OM 1, doc. 282, p. 606.
 4. OM 1, doc. 284, p. 612.

partirono alla volta di Roma. Per via fluviale giunsero a Marsiglia, dove si imbarcarono su una nave da carico dal nome augurale *Notre-Dame du Bon Secours*; il 14 settembre sbarcarono a Civitavecchia e all'alba del 15 erano a Roma, ove presero alloggio nel quartiere intorno alla chiesa di San Luigi dei Francesi.

Il giorno dopo si affrettarono a far visita al Card. Macchi per consegnargli i documenti. Il Cardinale, mostrando un particolare interessamento, già l'indomani li presentò al Papa, sovrappo-ndovi a mo' di copertina il foglio con la prima supplica ricevuta per posta, quella del 15 aprile. È sulla quarta facciata di questo foglio che Gregorio XVI annotò di suo pugno:

"17 Sett.re 1833. Al Card. Prefetto della Cong.ne de' Vescovi e Regolari per gli opportuni esami".

Il periodo dell'anno era il meno opportuno per svolgere pratiche, corrispondendo alle vacanze autunnali della Curia pontificia, i cui uffici riprendevano a lavorare dopo la festa di San Martino, l'11 novembre. Il Papa stesso era in partenza per Castel Gandolfo, ma il Card. Macchi riuscì ugualmente ad ottenere per i tre pellegrini francesi l'inconsueto favore di un'udienza privata. Le lettere inviate da Roma in quei giorni e i racconti posteriori ci dicono la sorpresa, l'emozione, la semplicità rasentante la goffaggine, con cui Colin, Bourdin e Chanel vissero quell'incontro straordinario, il 28 settembre 1833².

Per questa udienza Colin aveva tenuto in serbo la supplica a favore del Terz'Ordine. Anche qui Gregorio XVI annotò personalmente il rinvio ad esame:

"28 Sett.re 1833. Al Card. Prefetto della Cong.ne de' Vescovi e Regolari che ne parli".

Colin fu tanto spontaneo da far notare al Pontefice che il Card. Odescalchi era assente da Roma. Allora il Papa riprese il foglio e vi aggiunse:

1. OM 1, doc. 269, § 10, p. 587.

2. OM 1, docc. 288 e 289, pp. 628-634; OM 2, doc. 427, § 13, p. 144.

"- e in sua assenza - A Mgre Seg.rio della Cong.ne del Concilio"¹

Costui era Mons. Polidori, ma non risulta che questo prelado abbia avuto una qualche parte nella questione, mentre la supplica finì con gli altri documenti nel dossier aperto per la Società di Maria presso la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari.

5. L'INIZIALE INSUCCESSO CON ROMA

5.1. Il soggiorno di Colin a Roma per seguire la pratica

Nelle due settimane di permanenza, i tre pellegrini visitarono con ammirata commozione i monumenti della Roma cristiana e presero numerosi contatti con Cardinali ed altri prelati. Approfittarono poi dell'attesa forzata per fare il pellegrinaggio al santuario di Loreto; di là, Bourdin e Chanel ripresero la via per la Francia. L'Abbé Colin ritornò da solo a Roma il 16 ottobre e si trasferì presso il convento dei Santi Apostoli, che nell'omonima piazza fronteggia ancor oggi Palazzo Odescalchi, dove il Cardinale Prefetto dei Vescovi e Regolari aveva non solo l'abitazione, ma anche la segreteria del suo dicastero.

Ancor prima dell'udienza papale, Colin non aveva perso tempo per sottoporre il testo abbreviato delle sue Regole alla considerazione di stimati ecclesiastici, onde ricavarne utili suggerimenti. La secolare esperienza della Curia Romana in fatto di vita religiosa gli si svelava giorno dopo giorno ed egli era ansioso di giovarsene in massimo grado. Le osservazioni ricevute lo convinsero a preparare una nuova stesura delle Regole, comprendendovi anche, per sommi capi, quelle proprie dei Fratelli e delle Suore.

In questo lavoro egli passò tutto il mese di novembre, producendo un *Summarium* che poté consegnare al Card. Odescalchi il 9 dicembre. Per il fatto di essere conservato agli archivi della Sa-

1. OM 1, doc. 284, § 9, p. 616.

cra Congregazione, questo testo di cui Colin aveva fatto eseguire due copie a pagamento, si è potuto salvare dalle distruzioni delle proprie carte operate posteriormente dallo stesso Colin; esso è quindi la più antica redazione in nostro possesso.

Non vi si trova ancora l'influsso ignaziano; è probabile che Colin, solamente dopo aver terminato il lavoro di rifusione, abbia avuto il tempo di frequentare la Biblioteca Casanatese, annessa al convento domenicano di Santa Maria sopra Minerva¹. Lì egli poté leggere le *Constitutiones* e le *Regulae* della Compagnia di Gesù. Trovandovi bene espresse tante sue idee, soprattutto circa il governo dell'Istituto, ne ricopiò vasti passaggi che avrebbe poi adoperato nella successiva stesura del 1842².

Il *Summarium* si chiudeva con una *Supplicatio* che, promettendo Regole più complete e meglio redatte, presentava quattro desideri circa un'autorizzazione apostolica: 1°. a ricevere postulanti; 2°. ad eleggersi un superiore generale; 3°. ad emettere i tre voti religiosi, dispensabili dal superiore. Come 4° si domandava la concessione di alcune indulgenze per i laici del Terz'Ordine³.

5.2. Le obiezioni del Cardinal Castracane

Il Card. Odescalchi dette una scorsa al *Summarium* e lo passò per un esame approfondito al Card. Castracane, da poco aggregato alla Congregazione dei Vescovi e Regolari. Colin era convinto di aver fatto un buon lavoro e la benevolenza che tutti gli dimostravano lo confermava nelle sue speranze. Così gli sfuggì il senso vero di un primo rilievo generico proveniente dallo stesso Cardinale Prefetto, il quale trovava *il piano buono, ma un po' vasto*.⁴

Non erano che le avvisaglie di una contrarietà ben più aperta e decisa, quelle del Cardinale Ponente, Castruccio Castracane⁵.

1. OM 2, doc. 564, § 3, p. 358.

2. OM 3, doc. 814, § 8 e note, pp. 206s.

3. OM 1, doc. 294, §§ 13-14, pp. 647s.

4. OM 1, doc. 296, § 2, p. 654.

5. Ponente è, in linguaggio curiale, il Cardinale relatore di una questione da trattare nelle sedute delle Sacre Congregazioni.

Anche questo Eminentissimo accolse l'Abbé Colin con molta deferenza e s'intrattene ripetutamente con lui. Ma il progetto di una Società così complessa, con quattro rami governati dall'autorità di un unico superiore generale, non era cosa che il Cardinale, nel suo prudente realismo, fosse disposto ad avallare.

Quasi per aiutare il Cardinale Ponente a familiarizzarsi con le inusitate articolazioni della Società di Maria, Colin scrisse tra la fine di dicembre e la metà di gennaio due successive memorie in francese, ove precisava sinteticamente le caratteristiche dell'istituzione e le richieste del momento.

Nello stesso periodo compose una nuova supplica per la confraternita di laici iniziata a Belley.¹ Lo schema era lo stesso della precedente, quella firmata il 23 agosto dai tre pellegrini in partenza per Roma. Non vi si parlava più del Terz'Ordine né di quarto ramo della Società; la confraternita associava semplicemente i pii laici alle preghiere e al lavoro apostolico dei sacerdoti maristi. Questa marcata separazione della confraternita laicale dagli altri tre rami era già stata introdotta nelle due memorie in francese. È segno che le conversazioni con il Card. Castracane costringevano Colin a modificare sensibilmente i suoi piani.

La modifica, tuttavia, era più tattica che sostanziale. Vista l'impossibilità di far aderire il Cardinale alle proprie concezioni sull'impianto globale della fondazione, Colin ripiegò in un primo momento sull'approvazione della sola Società dei preti. Ma anche qui il Cardinale trovava difficoltà,

"giacché le regole, sulle quali dovrebbe camminare il suo Istituto, sono in opposizione allo stato religioso."²

Le difformità principali riguardavano in primo luogo l'esistenza di una duplice professione con voti perpetui: nell'interstizio tra la prima e la seconda, in caso di bisogno, sarebbe stata sufficiente la dispensa del Superiore; inoltre, la natura del voto di povertà, secondo cui il religioso avrebbe rinunciato alla fruizione dei redditi,

1. OM 1, doc. 301, p. 669.

2. OM 1, doc. 304, § 16, p. 683.

ma conservato il dominio dei suoi beni.¹

Dovendo stringere i tempi, Colin scrisse infine la petizione per la Congregazione plenaria,² riducendo al minimo le richieste. Domandava due cose:

- che i gruppi di Belley e di Lione, con il consenso degli Ordinari, potessero eleggere un Superiore;
- che ai tre rami, Sacerdoti, Fratelli e Suore, fosse concesso un certo numero di indulgenze e di altri favori spirituali.

Al Terz'Ordine, come abbiamo visto, aveva già provveduto con supplica a parte.

5.3. La decisione negativa del 31 gennaio 1834

In data 30 gennaio, Jean-Claude Colin accennava per lettera alle difficoltà incontrate soprattutto a causa della vastità del piano presentato. O che volesse non drammatizzare o che si facesse ancora delle illusioni, le sue parole non tradiscono agitazione. Al contrario, egli considera il soggiorno romano nettamente positivo, motivo di tranquillità e di sicurezza per i passi futuri.³

A scorrere invece il lungo rapporto che il Card. Castracane lesse l'indomani davanti ai Padri Cardinali, c'è da chiedersi dove l'Abbé Colin attingesse tanta tranquillità. Il Ponente aveva stilato una circostanziata e puntigliosa disanima della questione;

"dopo aver fatto delle severe riserve tanto sull'opportunità di approvare in Francia un nuovo istituto che sulla struttura della Società progettata e su certi punti della regola, concludeva col raccomandare per pietà l'approvazione delle ultime richieste dell'Abbé Colin: potere di eleggere un superiore per i sacerdoti e indulgenze, tuttavia queste ultime dovevano essere espressamente limitate al

1. OM 1, doc. 300, §§ 3-5, pp. 663s, e § 9, 3°, p. 665.

2. È certa l'esistenza di questa supplica scritta, anche se non ci è conservata. Alcuni mesi dopo venne infatti ritirata per essere sostituita da un'altra. OM 1, doc. 317, § 8, p. 715.

3. *Colin-Convers, Rome 30.1.1834*, in OM 1, doc. 303, § 3, p. 675.

ramo dei sacerdoti."¹

Di quella riunione plenaria non abbiamo altra documentazione che l'esemplare ufficiale del rapporto del Card. Castracane, con annotazioni di segreteria. Per questo non sappiamo quanti e quali Cardinali presero parte alla seduta, né l'andamento della discussione. Venne comunque accolto l'avviso del relatore.

Fu deciso di scrivere agli Ordinari spiegando i motivi del rigetto complessivo e aggiungendo che potevano permettere l'elezione di un Superiore per i Sacerdoti, a condizione che non suonasse affatto come una forma di approvazione canonica. Per le indulgenze, la richiesta andava trasmessa alla Congregazione omonima, unica competente.

Colin dovette ricevere solo una generica informazione sul risultato della riunione cardinalizia, con l'avvertimento che la nota ufficiale sarebbe stata spedita ai due Vescovi in Francia. Non avendo più altro da attendere, egli anticipò di due settimane la partenza e lasciò Roma intorno al 7 febbraio. Non perdeva però i collegamenti. Il lungo soggiorno gli era stato fruttuoso di incontri e di suggerimenti. Soprattutto gli era avvenuto di stringere amicizia con un sacerdote francese, l'Abbé Trinchant, buon conoscitore dei meandri della Curia pontificia. Colin ebbe tempo di descrivergli per esteso tutto il progetto e di guadagnarlo alla sua causa. L'Abbé Trinchant diveniva così l'agente in Roma dei Maristi francesi. Si vedrà, più avanti, quale parte importante doveva svolgere e come i futuri sviluppi sarebbero dipesi molto dalle sue accorte manovre.

5.4. Procedure confuse e arresto della pratica (marzo 1835)

Le ultime fasi di tutto il procedimento avviato da Colin a Roma presentano caratteristiche insolite e parecchi punti oscuri. Due sono le cause principali: il profondo rimaneggiamento ai vertici della Curia nel corso del 1834 e l'azione discreta, ma decisa, dell'Abbé

1. J. Coste, *Cours d'Histoire*, op. cit., p. 94.

Trinchant.

La Congregazione aveva stabilito di scrivere ai due Vescovi. La minuta della lettera fu preparata personalmente dal Card. Castracane, che ripeteva in termini severi le obiezioni di fondo, pur badando a non urtare la suscettibilità dei prelati francesi con toni che potessero suonare di rimprovero.¹

Le lettere, però, vennero materialmente scritte e firmate dal Prefetto e dal Segretario solo l'8 aprile,² sicuramente in seguito all'arrivo di una sollecitazione di Colin, inviata da Belley al Card. Odescalchi in data 21 marzo. Quella lettera accreditava anche l'Abbé Trinchant come incaricato di trattare e di fornire ulteriori delucidazioni.³

Ma un altro strano ritardo impedì la spedizione delle lettere: la decisione del 31 gennaio non era stata ancora sottoposta all'approvazione del Papa. Per quanto il Segretario della Congregazione, Mons. Canali, fosse un anziano settantenne, questo non basta a spiegare il fatto che solo il 20 giugno una risoluzione di quasi sei mesi prima venisse portata all'udienza pontificia.

Tre giorni dopo, il medesimo Mons. Canali era creato Cardinale e il suo posto di Segretario veniva preso da Mons. Giovanni Soglia. Anche questo cambio di guardia, da solo, non spiega come mai nemmeno allora le lettere pronte, firmate e approvate, venissero spedite da Roma.

L'unico intervento che può rendere ragione di questa tendenza dilatoria, eccessiva anche per la Curia Romana, è verosimilmente quello dell'Abbé Trinchant. Consapevole del fatto che quelle lettere, se pervenute ai Vescovi, potevano danneggiare i piani di Colin, il suo fidato agente in Roma avrà fatto di tutto per rallentare l'iter dei pericolosi documenti. La sua mossa successiva ci autorizza a pensarlo.

Verso la fine di settembre o nell'ottobre entrante, l'Abbé Trinchant fece sospendere ufficialmente la spedizione con un'altra

1. *Castracane-Canali*, 16.2.1834, in OM 1, doc. 305, § 2, p. 687.

2. OM 1, doc. 309, pp. 699ss.

3. OM 1, doc. 308, § 4, p. 696.

abile mossa. Anche se tutta la sua corrispondenza con Colin è andata distrutta, possiamo arguire che fu di concerto con lui che l'Abbé Trinchant ritirò la richiesta presentata per la riunione del 31 gennaio e la sostituì con una nuova supplica.

L'occasione era fornita dallo strano destino subito dalla pratica di ottenimento delle indulgenze. Il Card. Castracane aveva limitato la concessione al solo ramo dei sacerdoti, escludendo espressamente i Fratelli e le Suore; non aveva però detto nulla della confraternita laicale per la quale esisteva una supplica distinta. La trasmissione della pratica dalla Congregazione per i Religiosi a quella delle Indulgenze ingarbugliò ulteriormente la già complessa vicenda. Risultato fu che quest'ultima Congregazione, nel mese di agosto, produsse non uno, ma tre Brevi a favore della confraternita mariana dei laici eretta in Belley.¹ Invece di essere spediti ai Vescovi, come stabilito, i Brevi vennero inviati direttamente a Colin che li ricevette a Belley il 3 settembre.²

L'Abbé Trinchant poteva considerare questi tre Brevi come equivalenti ad un'approvazione. Ritenne quindi di eliminare dalla nuova supplica ogni accenno al Terz'Ordine, sul quale si era maggiormente appuntata l'avversione del Card. Castracane. Per il resto, il contenuto della supplica era ripreso dalle memorie scritte in Roma da Colin, introducendo qualche modifica riguardante le due professioni e aggiungendo un paragrafo sulla elezione del Superiore Generale.³

La nuova supplica mirava chiaramente a far riconsiderare tutta la questione, cercando di aggirare gli ostacoli principali.

Di nuovo si verificò un periodo di sosta forzata. Prima le vacanze autunnali, poi il cambiamento del Card. Odescalchi con il Card. Sala alla testa del dicastero, la riforma delle procedure, l'affollamento di altre questioni: tutto può spiegare perché solo il 6 marzo 1835 Mons. Soglia rimise la nuova supplica a colui che era rimasto il titolare della pratica, il Card. Castracane.

1. OM 1, docc. 316, 318, 319, pp. 712-718.

2. *Colin-Champagnat, Belley 4.9.1834*, in OM 1, doc. 322, § 4, p. 723.

3. OM 1, doc. 326, §§ 10-12, pp. 735s.

Abbastanza affrettatamente costui preparò un nuovo rapporto negativo, che non risulta essere stato discusso in nessuna riunione.

Per il Cardinale non c'era nessun motivo di tornare sulla decisione del 31 gennaio 1834. Il semplice stralcio della confraternita non cambiava la sostanza dell'opposizione, vertente sulla struttura stessa di una Società a più ramificazioni. Perdurando questo progetto, mai avrebbero potuto sperare in un ripensamento della Sacra Congregazione.

Inviare un Breve, anche per concessioni minori, sarebbe equivalso ad un'approvazione indiretta. Conveniva quindi rimettere la faccenda agli Ordinari nelle cui diocesi, d'altronde, i tre rami operavano vantaggiosamente; non c'era bisogno di nuove lettere, bastava correggere appena quelle già preparate. Avrebbero pensato i rispettivi Vescovi a spiegare *'ai detti Preti'* i motivi del rifiuto della Sacra Congregazione.

Le parole del Cardinale hanno una freddezza tutta burocratica. Non vi è traccia alcuna di quei colloqui, che pur sappiamo attenti e cordiali, avuti con l'Abbé Colin. Per il Cardinale, il grandioso progetto va definitivamente liquidato: per questo è necessario essere drastici,

"e forse così non continueranno ad insistere ulteriormente."¹

Anche questo secondo intervento del Card. Castracane non ebbe seguito. Alcune correzioni furono apportate sulla lettera a Mons. Devie, ma tutto finì là. Ancora una volta si può supporre che l'Abbé Trinchant sia intervenuto in modo diretto o indiretto per bloccare la piega sfavorevole presa dalla pratica.

Tutto l'incartamento sulla Società di Maria finiva così in qualche scaffale della Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, destinato forse ad un lungo oblio.

Non saranno i *"detti Preti"* di Belley e di Lione ad insistere perché venga ripreso. Sarà invece un evento inaspettato, la casuale candidatura dei Maristi per la nuova Missione in Oceania, a far sì

1. OM 1, doc. 335, § 10, p. 758.

che, a distanza di un anno, gli Eminentissimi Cardinali riconsiderino la faccenda in un'ottica completamente cambiata.

Ma prima di affrontare lo svolgimento di quelle trattative, oggetto centrale della nostra indagine, è necessario percorrere nei capitoli seguenti le grandi linee della scoperta dell'Oceania e dei primordi della sua evangelizzazione.

Capitolo II

IL LENTO INGRESSO DELL'OCEANIA NEL MONDO EUROPEO

1. IL PACIFICO, TRE SECOLI DI SCOPERTE

Negli ultimi decenni del sec. XV l'espansione delle due emergenti e rivali potenze iberiche, la pressione mercantile, la nuova sete di sapere nata dall'Umanesimo, inaugurarono l'epoca dei grandi viaggi di scoperta e di conquista.

Il motivo della conversione dei pagani, anche se non ispiratore principale delle imprese, fu comunque associato fin dagli inizi per la generale consapevolezza dell'inscindibile rapporto tra Religione

e Civiltà.

Seguendo una cronologia delle scoperte più importanti, limitatamente all'area del Pacifico, vedremo come man mano questa parte del mondo venne a prendere forma agli occhi degli Europei, suscitando interessi di diverso genere: geografico, scientifico, commerciale, politico-militare, religioso.

In un arco di tempo che occupa interamente i secoli XVI, XVII e XVIII, si sogliono individuare tre periodi, distinti secondo le nazioni che di volta in volta ebbero l'iniziativa prevalente. Abbiamo così la sequenza di un periodo ispano-portoghese, uno olandese e l'ultimo in cui Inglesi e Francesi si affiancarono e rivaleggiarono, pur mantenendo gli Inglesi una netta preponderanza. Con la morte del capitano Cook (1799) si può dire chiusa l'epoca delle grandi scoperte, anche se rimasero da completare le esplorazioni e i rilievi particolari delle singole aree.

1.1. Periodo ispano-portoghese

Le monarchie spagnola e portoghese, da poco liberatesi dalla soggezione moresca, cercarono di consolidare la propria economia attraverso l'incremento dei traffici con l'Oriente, strappandone il primato a Venezia. I tragitti per via terra, oltre che dalle difficoltà naturali, erano intralciati da troppi pedaggi e ostacoli nei paesi da attraversare. La caduta di Costantinopoli aveva permesso ai Turchi di sbarrare del tutto l'accesso al Mar Nero e alle carovane asiatiche. Non restava che trovare una via per mare che conducesse direttamente in quelle terre dell'Asia meridionale da dove provenivano la seta e le ricercatissime spezie.

I Portoghesi furono i primi a tentare il passaggio verso est aggirando l'Africa. In breve tempo ottennero i risultati voluti: arrivo al Capo di Buona Speranza (1488); attraversamento dell'Oceano Indiano fino al Malabar (1498); raggiungimento della penisola della Malacca (1511) e dell'arcipelago delle Molucche (1512).

La Spagna, accettando l'idea di Colombo di raggiungere *il Levante per il Ponente*, si trovò coinvolta in una serie di viaggi su rotte occidentali o sud-occidentali che portarono a fortunate sco-

perte.

La persistenza di Colombo a credere di essersi imbattuto nelle Indie occidentali poggiava su un errore di calcolo della geografia ellenistica. Marino di Tiro e Tolomeo, nel II sec. d.C., avevano ridotto notevolmente la misura della circonferenza terrestre che Eratostene, quattro secoli prima, aveva calcolato con stupefacente approssimazione. Per Tolomeo, di conseguenza, l'estensione delle terre emerse, nel senso della longitudine, da est a ovest, era di 180°; la sua autorità produsse

"la convinzione che fra l'estremità orientale dell'Asia e le sponde atlantiche dell'Europa intercorresse una distanza molto inferiore a quella reale, con uno specchio d'acqua abbastanza agevolmente valicabile."¹

Quello specchio d'acqua era invece il più vasto degli oceani, la cui superficie occupa un terzo dell'intero globo. Il primo europeo a toccarne le acque fu il capitano spagnolo Vasco Nuñez de Balboa che, sulla scorta di informazioni raccolte dagli indigeni, vi arrivò per via terra il 23 settembre 1513, attraversando lo stretto di Darien, nell'istmo di Panama. Egli prese possesso a nome del Re di Spagna di quello che chiamò *Mar del Sur* e di tutte le terre da esso bagnate.

Il nome di *Pacifico* venne dato da Magellano che nella prima circumnavigazione del globo vi accedette attraverso lo stretto che porta il suo nome, tra la punta meridionale del continente sudamericano e la Terra del Fuoco. Per il vasto e mutevole oceano nessun aggettivo poteva essere meno appropriato di *pacífico*, ma tale dovette apparire alla spedizione, dopo tre settimane di burrascoso passaggio tra le insidie del canale che Magellano chiamò *Estrecho de Todos los Santos*: era il novembre 1520.

L'intento di Magellano era quello di trovare una rotta occidentale per le Molucche, convinto com'era che esse fossero nella metà spagnola del mondo, secondo la divisione operata dal Papa Borgia, Alessandro VI, successivamente corretta e confermata con

1. G. Ferro-I. Caraci, *Ai confini dell'orizzonte*, Milano 1979, p. 43.

il Trattato di Tordesillas del 1494. Magellano risalì dallo Stretto lungo le coste americane fino all'altezza del tropico, per poi piegare a nord-est; per questo non incontrò nessun'isola abitata prima di arrivare a Guam, nelle Marianne. Salpato di lì dopo breve sosta, scoprì le Filippine, ma vi trovò la morte in uno scontro con gli indigeni. Di cinque navi e duecentosessantacinque membri dell'equipaggio, una sola con trentuno uomini rientrò in Spagna nel settembre 1522.

La spedizione non servì ai fini politici e Carlo V riconobbe, nel 1529, il diritto dei Portoghesi sulle Molucche; ma dal punto di vista geografico venne data la prova sperimentale della sfericità della Terra e mostrato quale grande spazio oceanico si apriva tra il Mondo Nuovo e l'Asia.

La battaglia delle spezie era persa, ma poiché i Portoghesi non andarono oltre le Molucche, la Spagna poté scoprire e far entrare nella propria orbita gli arcipelaghi delle Filippine, Marianne, Caroline e Marshall. Nel 1542 l'Ammiraglio De Villalobos raggiungeva nuovamente le Filippine e le chiamava con questo nome in onore del sovrano Filippo II; la loro conquista militare fu però realizzata solo nel 1565 da Miguel Lopez de Legazpi. Fu così che quella parte dell'Oceano Pacifico poté essere considerata dagli Spagnoli *mare clausum*¹, una sorta di proprietà esclusiva delimitata da un lato e dall'altro dai loro possedimenti.

Nello stesso anno 1565, Andrea de Urdaneta, tornando dalle Marianne in Messico, utilizzò una rotta settentrionale sfruttando il diverso regime degli alisei, che nell'emisfero boreale hanno una direzione ovest-est, opposta a quella est-ovest prevalente nell'emisfero australe. Venne così stabilito il doppio senso di marcia tra i possedimenti americani e quelli asiatici: la famosa rotta dei galeoni tra Manila e Acapulco. Di lì via terra le merci raggiungevano il porto di Vera Cruz, nel golfo del Messico, da dove venivano imbarcate su altre navi che, attraversando i Caraibi e l'Atlantico, raggiungevano la Spagna.

1. C.H. Grattan, *The Southwest Pacific to 1900*, Ann Arbor 1963, p. 5.

Mentre le dispute politiche e mercantili tra Spagna e Portogallo erano temporaneamente risolte, emerse il problema conoscitivo della parte meridionale del nuovo Oceano, che non si voleva pensare sgombro di grandi terre, ma nel quale si ipotizzava la presenza di un vasto continente australe, generalmente indicato sulle carte come "*Terra Australis Incognita*". Secondo le idee dell'epoca, di derivazione tolemaica, tale terra avrebbe dovuto estendersi dal Polo Sud per grande tratto di oceano per creare un contrappeso equilibratore alla massa delle terre nel primo emisfero. Certi geografi pensavano che la Terra del Fuoco, scoperta da Magellano, fosse una propaggine settentrionale del continente ignoto.

Nell'intento di risolvere questo enigma, partirono tre spedizioni spagnole, nella seconda metà del '500 e agli inizi del '600. Esse furono l'ultimo contributo iberico alla conoscenza del Pacifico.

La prima spedizione fu condotta da Alvaro de Mendaña, che mosse nel 1567 dal porto di Callao, in Perù, da dove salparono anche le successive. Mendaña non scoprì la fabulosa *Terra Australis*, ma un arcipelago che venne poi chiamato di Salomone, perché, presentato dai racconti della ciurma come terra di grandi ricchezze, si credette di riconoscervi le isole lontane da cui erano provenuti i tesori del re biblico. Tornato in Perù per chiedere rinforzi, Mendaña ebbe la costanza di continuare a sollecitarli per venticinque anni prima di essere autorizzato a partire di nuovo, con intenti di colonizzazione, avendo a bordo la moglie e molte altre donne e bambini. Portava con sé anche alcuni frati per la conversione degli indigeni. Ma le carte che aveva tracciato tanto tempo addietro erano così inesatte che né lui né alcun europeo fu capace di trovare le isole di Salomone per duecento anni¹.

In questo secondo viaggio Mendaña scoprì le Isole Marchesi e finì poi a morire di stenti nell'Isola di Santa Cruz, in acque non molto distanti dalle introvabili Salomone. Della fallita spedizione ben pochi tornarono indietro. Fra costoro c'era il portoghese Pedro Fernandez de Queiros (Quiròs, nella forma spagnola) che, come

1. D.L. Oliver, *The Pacific Islands*, II ed., New York 1961, p. 88.

ossessionato dalla ricerca della *Terra Australe*, riuscì a partire nuovamente dal Perù, il 21 dicembre 1605, con tre navi, una delle quali pilotata da Luíis Vaez de Torres. Dopo essere passato attraverso le Isole Tuamotu, trovò sulla sua rotta una larga isola, appartenente all'arcipelago poi chiamato delle Nuove Ebridi. Vi sbarcò con molta solennità il 1° maggio 1601, convinto di essere sul misterioso continente. Con un bisticcio di parole, la chiamò "*Australia del Espiritu Santo*", nome che combinava insieme l'aggettivo *australis*, l'omaggio al Re di Spagna Filippo III, figlio di Anna d'Austria, e il riconoscimento dell'intervento divino. Tanto acceso fu il fervore degli inizi per stabilirsi in quella terra, dove venne indicato anche il luogo per la futura capitale Nuova Gerusalemme, altrettanto improvvisa e precipitosa fu la partenza del visionario capitano e dei suoi uomini. Direttosi inspiegabilmente ad Acapulco, Queiros proseguì verso Madrid per riferire sulla sua scoperta, ma non suscitò l'entusiasmo sperato. Intanto una delle sue navi, perso il contatto a causa dei venti contrari, aveva preso la direzione di Manila. Il capo pilota Torres condusse abilmente la nave per due mesi lungo le coste meridionali della Nuova Guinea, passando per lo stretto che poi ricevette il suo nome. È probabile che abbia avvistato la punta estrema dell'Australia, ma forse ne fu tenuto lontano dal pericolo, conosciuto o intuito, della barriera corallina. Il suo viaggio non portò contributi immediati perché le carte della spedizione furono tenute segrete a Manila, finché non caddero nelle mani degli Inglesi con la conquista della città nel 1762. Così bisognò aspettare circa due secoli per conoscere l'esistenza di quel passaggio e la natura insulare della Nuova Guinea.

Con Queiros e Torres finisce il primo periodo dell'esplorazione del Pacifico, tutta condotta da Spagnoli e Portoghesi; unica eccezione, il secondo viaggio di circumnavigazione compiuto dall'avventuriero inglese Francis Drake tra il 1577 e il 1580.

1.2. Periodo olandese

Il secondo periodo vede in attività soprattutto gli Olandesi. Ottenuta l'indipendenza dalla Spagna nel 1581, stavano soppiantan-

do i Portoghesi sulla rotta delle spezie e si erano installati in Indonesia. I traffici olandesi erano gestiti dalla potentissima Compagnia delle Indie Orientali, che aveva il monopolio delle rotte, sia l'orientale per il Capo di Buona Speranza, sia l'occidentale per lo Stretto di Magellano.

La Compagnia non vide certo di buon occhio il sorgere di una indipendente Compagnia Australiana per iniziativa del mercante Isaac Le Maire. Egli ottenne la regia licenza a condizione di non sfruttare le rotte già in concessione. La sfida fu raccolta e il figlio Jacob, associatosi con l'esperto navigatore Willem Cornelis Schouten, salpò con le solite due caravelle nel 1615 ed entrò nel Pacifico aggirando completamente il continente americano. Alla punta estrema venne dato il nome di Capo Hoorn, villaggio natale di Schouten, mentre il passaggio trovato per accedervi porta ancora il nome di Stretto di Le Maire.

Nella traversata del Pacifico i due non fecero scoperte sensazionali, ma tra le varie isole da loro toccate, due furono chiamate ancora con il nome del luogo natio, Isole Hoorn. Una di esse riguarda il nostro argomento: è Futuna, dove sarà missionario e martire San Pietro Chanel.

La Compagnia delle Indie non era per nulla favorevole ai viaggi di esplorazione, ritenendoli inutili, se non controproducenti, per i propri traffici. Fu per un'iniziativa personale del governatore Van Diemen che il navigatore Abel Janszoon Tasman partì con due navi sul finire del 1642. Egli si spinse profondamente verso sud-est, dove l'Oceano Indiano e il Pacifico mescolano le loro acque, poi si volse ad est e scoprì la terra che egli chiamò di Van Diemen; non si rese conto che era un'isola, quella che da lui oggi è detta Tasmania. Per primo raggiunse la Nuova Zelanda, di cui costeggiò il lato occidentale, ma gli sfuggì che si trovava di fronte a due isole. Anzi pensò di aver incontrato una penisola appartenente alla *Terra Australis*. Riconobbe poi le Isole Figi, fino ad allora ignorate, ed infine rientrò nelle acque note bordeggiando la costa settentrionale della Nuova Guinea.

Tasman con il suo viaggio aveva praticamente circumnavigato

senza mai toccarlo quel territorio immenso che, attraverso i rilievi di molti viaggi, veniva lentamente configurandosi nelle carte nautiche, ad opera soprattutto dei suoi connazionali; per questo era stato chiamata Nuova Olanda. Tasman aveva dimostrato che non era quello il continente australe di cui si favoleggiava. Rimaneva però la confusione di ritenere che Nuova Olanda, Nuova Guinea e Terra di Van Diemen (Tasmania) formassero un'unica massa, visto che la notizia del passaggio di Torres era rimasta segreta. Inoltre la forza di suggestione di questa *Terra Australis* continuava a trarre in inganno, al punto che anche un navigatore accorto come Tasman poteva pensare che la Nuova Zelanda fosse una propaggine settentrionale di quella Terra.

Dalla seconda metà del sec. XVII le iniziative degli Olandesi cominciarono a calare e il loro posto venne progressivamente preso dagli Inglesi. L'ultimo capitano olandese di qualche rinomanza è Jacob Roggeveen, scopritore, nel 1772, dell'Isola di Pasqua.

1.3. Il predominio inglese

L'inglese William Dampier era un corsaro dedito all'assalto dei galeoni spagnoli. Ma un corsaro diverso dagli altri: se la pirateria era il suo mestiere, per inclinazione ed abitudine era uno studioso e fine osservatore. Quando pubblicò *A New Voyage Round the World* (Un nuovo viaggio intorno al mondo), tratto dal diario di bordo degli anni 1699-1700, il successo fu immediato. Con Dampier non cambia soltanto la potenza predominante dei mari, ma la concezione stessa dei viaggi oceanici. Siamo ormai nel secolo dei lumi e dalla seconda metà del '700 il mondo europeo ha sete di conoscenza e di esattezza scientifica.

I viaggi dei capitani inglesi *Byron*, *Wallis*, *Carteret* e *Cook* vedono la collaborazione tra l'Ammiragliato della *Royal Navy* (Marina Reale, che persegue la sistematica occupazione militare di tutti i punti strategici, e la *Royal Society*, la più antica accademia scientifica inglese, che presiede all'acquisizione dei dati.

Nel 1767 *Wallis*, spintosi nelle Tuamotu meridionali, scoprì Tahiti, un'isola destinata "a godere già da allora d'una straordinaria

*reputazione romantica*¹.

Per Tahiti salpava da Plymouth, l'anno dopo, il capitano James Cook, nel primo dei suoi tre famosissimi tre viaggi. Era al comando dell'*Endeavour*, un mercantile riadattato per portare a Tahiti la missione scientifica incaricata di osservare il passaggio di Venere sul disco del Sole. Oltre a compiere delle rilevazioni astronomiche, la missione doveva chiarire il mistero della *Terra Australis Incognita* o *Terra di Queiros*, come era chiamata. Cook aveva il vantaggio su Tasman di essere a conoscenza dello Stretto di Torres, grazie alle carte nautiche rinvenute dagli Inglesi a Manila appena nel 1762. Il viaggio dell'*Endeavour* durò tre anni meno due mesi e fu un completo giro del mondo nella stessa direzione che era stata di Magellano: la parte più importante fu quella che si svolse nel Pacifico, tra il Capo Horn (secondo la grafia inglese) e lo Stretto di Torres. Con la ricognizione delle acque intorno a Capo Horn, Cook concluse che non poteva esserci alcun continente nelle vicinanze della Terra del Fuoco.

Il 3 giugno 1769 il passaggio di Venere fu accuratamente osservato. Il soggiorno nell'isola fu incantevole, tra la festosa e amichevole curiosità degli indigeni. Cook battezzò l'arcipelago Isole della Società, in onore della *Royal Society* di Londra. Riprendendo il mare, giunse in vista della Nuova Zelanda, di cui seguì interamente la costa disegnando come un otto intorno alle due isole e passando per lo stretto che Tasman non aveva trovato e che oggi porta il nome del navigatore inglese. Indi esplorò la costa orientale della Nuova Olanda, l'unica non ancora conosciuta a causa della pericolosità della Grande Barriera Corallina. Anche l'*Endeavour* rischiò il naufragio. La baia dove presero terra per le riparazioni parve tanto ricca per la varietà della vegetazione che il botanico della spedizione volle chiamarla *Botany Bay*.

Nel viaggio seguente Cook compì una seconda volta il giro del mondo, ma con direzione opposta, passando per il Capo di Buona Speranza all'andata e per il Capo Horn al ritorno. In questa spedi-

1. C.H. Grattan, op. cit., p. 16.

zione, volta alla ricerca della *Terra Australis*, l'intrepido capitano si spinse più a sud di qualunque altro prima, superando ampiamente il circolo polare antartico:

"Si arrestò solo dinanzi alla banchisa, che in lontananza appariva mossa come in bianche collinette, sicché è stato supposto che egli abbia avvistato la massa continentale dell'Antartide (con ogni probabilità si trattava di accumuli di ghiacci marini)."¹

Infine, passando per il Capo Horn e l'Atlantico, rientrò in Inghilterra.

Questa spedizione dimostrò definitivamente l'inesistenza d'un continente australe abitabile; dalle sue osservazioni, Cook trasse, invece, la convinzione dell'esistenza di una terra polare.

Il terzo viaggio fu diretto all'esplorazione del Pacifico settentrionale. Raggiunta la Nuova Zelanda dalla parte dell'Oceano Indiano, Cook veleggiò nel Pacifico verso nord. Incontrò l'arcipelago delle Hawaii, che chiamò Sandwich, dal nome del primo Lord dell'Ammiragliato. Di là partì per la ricognizione delle coste dell'America settentrionale, fino all'Alaska. Nell'agosto 1778 penetrò, attraverso lo Stretto di Bering, nel Mar Glaciale Artico, bordeggiando alternativamente lungo le coste fronteggianti dell'America e dell'Asia. Ancora una volta fu fermato dai ghiacci della banchisa polare. Tornato per svernare nelle Hawaii, onde ripetere il tentativo l'anno seguente, Cook vi trovò la morte, pugnalato dagli indigeni che cercava di rappacificare dopo uno scontro con i suoi uomini.

1.4. La rivalità dei Francesi

Sul finire del sec. XVIII anche la Francia si affacciò sul Pacifico e, contando su una forte marina, prese a rivaleggiare con l'Inghilterra. Il capitano Louis-Antoine de Bougainville, un militare divenuto navigatore, acquistò notorietà con la pubblicazione del suo '*Voyage autour du monde*' (1771), ma oggi è ricordato meno per il suo giro del mondo con le due navi, la *Boudeuse* e l'*Etoile*, che per

1. G. Ferro-I. Caraci, op. cit., p. 75.

aver lasciato il proprio nome alla bella pianta arborea o rampicante, proveniente dal Sudamerica, la Bouganvillea.

Bougainville, da Tahiti, navigò verso nord-ovest, scoprendo (o riscoprendo) Samoa; fu il primo europeo, dai tempi di Queiros, a rivedere le Nuove Ebridi. Impedito dalla Barriera Corallina di proseguire lungo la sconosciuta costa orientale dell'Australia, piegò verso il lato nord della Nuova Guinea, intrattenendosi nell'arcipelago della Louisiade e nelle Salomone, dove la più settentrionale ed estesa delle isole porta ancora il suo nome.

Il conte Jean-François Galaup de la Pérouse partì da Brest nel 1785 con due navi, l'*Astrolabe* e la *Boussole*. Aveva ricevuto da Luigi XVI delle istruzioni segrete e complesse per affermare la presenza francese tanto sulle coste americane del Pacifico settentrionale quanto nell'area non ancora politicamente definita dell'Australia e persino nelle regioni asiatiche settentrionali affacciantisi sul Pacifico. Egli percorse le coste americane dalla latitudine del Monte Sant'Elia (Alaska) fino a Monterey (California). Attraversato il Pacifico, dopo una sosta a Macao, condusse una brillante campagna di rilevazioni nel mare del Giappone, spingendosi fino alla penisola della Camciacta.

La terza fase della missione condusse La Pérouse in Oceania. Giunto alla celebre Botany Bay, in Australia, per approvvigionarsi, vi incontrò delle navi inglesi, attraverso le quali giunse in Francia l'ultimo rapporto della spedizione, datato febbraio 1778. Ripartita per continuare la sua ricognizione nelle acque del Pacifico sud-occidentale, la squadra francese scomparve nel nulla. Vane furono negli anni successivi le ricerche condotte da parte di capitani, quali Bruni d'Entrecasteaux, de Labillardière e altri. Il mistero fu risolto solo nel 1828, quando il trafficante irlandese Peter Dillon fu casualmente condotto a scoprire alcuni resti del naufragio sugli scogli di Vanikoro, un isolotto nel gruppo di Santa Cruz.

Le navi inglesi che La Pérouse aveva incontrato a Botany Bay erano la squadra del commodoro Phillip. Vi erano a bordo circa settecento deportati che la perdita delle colonie americane aveva impedito di trasferire ai lavori forzati in quelle terre. In quell'anno

1788 venne fondato il penitenziario di Botany Bay, accanto al quale venne crescendo col tempo la città di Sydney. La colonizzazione dell'Australia era cominciata.

2. IL VECCHIO CONTINENTE E IL MONDO NUOVISSIMO

2.1. Conseguenze delle scoperte sulla cultura europea

La somma di conoscenze che l'età delle esplorazioni nel Pacifico portò alla cultura europea fu notevole. Dal punto di vista scientifico, la geografia dell'emisfero meridionale ricevette una sistemazione definitiva. Alla morte di Cook, l'epoca delle grandi scoperte poteva dirsi conclusa; restavano da completare le esplorazioni minori per la definizione dei particolari.

Definitivamente tramontato il mito della *Terra Australis*, la discussione tra i geografi si spostò sull'esistenza di un continente antartico, un'ipotesi già adombrata da Cook e da altri, che non sarà pienamente accettata se non agli inizi del nostro secolo. Qualcuno ha accostato i differenti esiti dei viaggi dei due grandi navigatori dell'epoca moderna, il genovese e l'inglese, con una frase ad effetto:

"Colombo trovò un continente invece d'un oceano; Cook trovò un oceano dove tutti credevano che ci fosse terra."¹

L'impulso della navigazione oceanica comportò anche altre scoperte e progressi. Nel suo secondo viaggio, Cook poté usare un nuovo strumento, il cronometro marino, che consentiva un'esatta determinazione del punto di longitudine. Il rilevamento dei profili costieri venne eseguito da disegnatori professionisti, tanto che non se ne avvantaggiò solo la stesura delle carte nautiche, ma un influsso considerevole venne esercitato sull'arte di dipingere il paesaggio, influsso risentito soprattutto dalla pittura in-

1. H. Luke, *Islands of the South Pacific*, London 1962, pp. 44 e 50.

glese.

La partecipazione congiunta dell'Ammiragliato e della *Royal Society* all'organizzazione dei viaggi, dal 1767 in poi, fornì le spedizioni di numerosi ricercatori scientifici che raccolsero una gran massa di osservazioni nel campo delle scienze naturali. La teoria dell'evoluzionismo nacque e si affermò grazie agli sforzi congiunti di Darwin, Hooker e Huxley, i quali spesero gli anni cruciali della loro formazione come naturalisti in viaggi scientifici nella regione del Pacifico.¹

Ancor più rilevante fu il successo letterario dei diari di viaggio e poi dei racconti e romanzi ambientati fra i popoli e le isole del Pacifico. Come non ricordare che la notizia delle calorose accoglienze ricevute a Tahiti, la descrizione di uomini e donne dall'aspetto attraente e dai modi gentili, diffuse la convinzione che il *nobile selvaggio* conducesse una vita felice perché rimasto al puro stato naturale. Questa convinzione, subito adottata dagli Enciclopedisti, ebbe in Jean-Jacques Rousseau il suo maggior teorico. Quando lo sviluppo dei traffici comportò un contatto più prolungato, sorsero frequenti contrasti che degenerarono spesso in violenze e uccisioni. Allora si diffuse in Occidente una visione del tutto opposta: le popolazioni, soprattutto melanesiane, furono dipinte come barbare e dedite alle più efferate crudeltà. Questi preconcetti sui popoli del Pacifico, ora nobili ora ignobili, ebbero vita lunga, finché lo studio comparato delle popolazioni divenne più accurato e capace di far risaltare i fattori fisici e sociali che distinguono un popolo da un altro, senza cadere in affrettate esaltazioni o condanne.

2.2. Alcuni aspetti della colonizzazione

È comunemente accettato che l'inizio della colonizzazione europea in Oceania debba essere visto nello stabilirsi del bagno penale in Australia. Il Commodoro Phillip, in quello scorcio del 1788, giudicò *Botany Bay* poco adatta allo scopo e, risalito di poco la costa, si introdusse in un'altra profonda insenatura che venne chia-

1. B. Smith, *European Vision and the South Pacific*, Oxford 1960, p. 6.

mata *Port Jackson*. Lì si ebbero le modeste origini dell'attuale Sydney.

Gli inizi della colonia penale furono quanto mai duri, anche per la totale dipendenza dei rifornimenti dalla madrepatria, con periodi di estrema penuria di cibo e di vestiario. La testardaggine dei sostenitori dell'impresa riuscì a spuntarla su coloro che ne volevano l'abbandono. In pochi anni fu raggiunta l'autosufficienza. Quando, tra il 1814 e il 1820, venne trovato il varco sulle montagne che chiudono Sydney alle spalle, si aprì l'accesso alle grandi pianure interne. Da allora cominciarono a giungere folle sempre maggiori di immigrati in cerca di fortuna. Tutta la regione che ricevette i primi insediamenti inglesi fu chiamata *New South Wales* (Nuovo Galles del Sud); di lì partirono le successive colonie ad occupare tutte le fasce costiere dell'Australia.

Dall'Australia venne condotta la colonizzazione della vicina Nuova Zelanda, gradualmente tolta dall'isolamento e portata nell'orbita dell'Impero Britannico. Nei restanti arcipelaghi, la penetrazione europea si sviluppò piuttosto lentamente e secondo modalità indirette, poggiando su una serie di presenze che comunemente si sogliono raggruppare in categorie distinte e succedentisi negli anni. Benché questa schematizzazione sia necessariamente generica, essa è stata finora mantenuta fra gli scrittori di cose del Pacifico per la sua evidente comodità.

Le prime persone ad entrare in contatto stabile con gli indigeni delle isole furono galeotti evasi, marinai disertori, naufraghi, individui abbandonati per punizione dal proprio capitano o fatti prigionieri durante qualche fortunoso sbarco. A questo tipo di persone venne dato il nome di *Beachcomber*, che letteralmente significa 'rastrellatore di spiaggia'. La loro presenza stabile nelle isole, ancorché spesso forzata, li condusse ad una parziale assimilazione nella società isolana. Trattandosi, in genere, di gente abile in svariati mestieri, acquistarono un grosso prestigio personale presso gli indigeni, venendo accolti dalle tribù con una specie di adozione o per via di matrimonio. A dispetto del gran parlare che se n'è fatto, l'incidenza di queste figure nella storia coloniale è minima. Pochi di

numero, non erano nella migliore posizione per influire positivamente sulle società locali, né per costituire un valido tramite con la civiltà europea. Comprensibilmente avversati dai missionari, disparvero non appena la presenza dei bianchi divenne più consistente. Rimase di loro una sorta di ricordo romantico, ricco di fascino per gli occidentali nostalgici verso tutto quanto sa di esotico e di primitivo.

Whalers e *Sealers* sono i cacciatori di balene e di foche. La loro presenza nel Pacifico era già notevole nell'ultimo quarto del sec. XVIII°, anche se la maggior parte proveniva dai porti atlantici del New England. In questa attività gli americani furono sempre predominanti; mentre Sydney divenne una base importante delle baleniere britanniche fin dai primi anni della fondazione della colonia. I contatti degli equipaggi con gli abitanti delle isole erano brevi e sporadici, dovuti solo alla necessità di fare rifornimenti, compensati con l'offerta di manufatti europei, come attrezzi, ma soprattutto armi. Durante un centinaio di anni, il Pacifico venne solcato in lungo e in largo da queste navi; per le isole più piccole e più emarginate il passaggio di baleniere fu l'unico contatto con il mondo occidentale. Anche i primi missionari, come vedremo, si giovavano di quelle rare apparizioni per inviare della corrispondenza e per qualche utile acquisto.

Lo sviluppo maggiore della presenza europea si ebbe con il fiorire del commercio nelle sue innumerevoli forme. I *traders* (commercianti) condividono con i missionari la posizione di coloro che ebbero il contatto più duraturo e incisivo con le culture oceaniane. Un certo numero di *traders* si stabilirono nelle isole, aprendovi *stores* (magazzini) delle merci più disparate. Spesso facevano anche da intermediari con i compratori in transito o agivano da rappresentanti delle grandi compagnie commerciali. I traffici che ebbero periodi di notevole attività furono il commercio di carni suine con centro a Tahiti; la pesca di perle alle Tuamotu; alle Figi e in tutto il Pacifico ovest la raccolta di *bêche-de-mer* (una sorta di lumache marine, vendute affumicate sui mercati cinesi) o di gusci di testug-

gini¹.

Ma nessun altro traffico può vantare una stagione così intensa e così breve come quello del legno di sandalo. Questo legno profumato, già limitatamente prodotto sulle coste del Malabar e a Timor, fu scoperto alle Figi intorno al 1804 e subito ne venne fatta un'incetta massiccia, destinata ai mercati cinesi in cambio di seta e di tè. I cinesi bruciavano pezzetti di sandalo nei riti religiosi o li impiegavano per lavori artigianali o per estrarne essenze cosmetiche. Finché poterono mantenere il segreto, i primi esercenti trassero da questo commercio guadagni favolosi; poi si scatenò una tale corsa all'abbattimento sconsiderato degli alberi che nel giro di una decina d'anni tutto il potenziale figiano venne distrutto. Si trovarono allora altri centri di sfruttamento, le Isole Marchesi prima, le Hawaii e poi l'Isola di Erromango nelle Nuove Ebridi. Intorno al 1830 il boom era di nuovo finito.

All'origine della scoperta e del traffico di sandalo ad Erromango troviamo una delle più note e caratteristiche figure di *trader*, l'irlandese Peter Dillon, colui che si vantava di conoscere i mari e gli indigeni come nessun altro². L'impresa di cui andava più fiero e che gli dette la maggior notorietà, fu la scoperta delle tracce del naufragio di La Pérouse a Vanikoro. Oltre che immischiato in ogni sorta di traffici e di viaggi, Dillon ebbe anche velleità di favorire le missioni cattoliche cercando, in tempi diversi, di associare ai suoi fantasiosi progetti l'Abbé de Solages, Mons. Pompallier ed anche il P. Colin. Il suo nome divenne quasi leggendario nel Pacifico ed era ricordato, da amici e nemici, ancora molti anni dopo il suo ritiro a Londra.

Il commercio che favorì un contatto più stabile con le popolazioni indigene fu quello del 'copra', cioè della polpa, fatta seccare, della noce di cocco, da cui si ricavava un olio vegetale molto ricercato in Europa per fare sapone, margarina, esplosivi e altri prodotti. Apparve allora un'altra figura di bianco, il *planter* (piantatore),

1. H.E. Maude, *Of Islands and Men. Studies in Pacific History*, Melbourne 1968, p. 138.

2. D. Shineberg, *They came for sandalwood*, Melbourne 1967, p. 16.

necessario per condurre una coltivazione che le popolazioni locali non erano in grado di assicurare.

Un'attività tristemente conosciuta nel Pacifico Occidentale, in epoca posteriore all'arrivo dei missionari, fu quella dei *blackbirders*, cioè dei mediatori di manodopera melanesiana per le piantagioni di cotone e canna da zucchero nel Queensland, a partire dalla seconda metà del secolo. Il nomignolo stesso, cacciatori di uccelli neri, dice come l'attività di questi individui fosse assimilata a quella dei negrieri, benché la schiavitù fosse stata ufficialmente abolita nell'Impero Britannico nel 1833.

Questo traffico crudele trovò giustificazione per alcuni decenni nelle idee di superiorità razziale dei coloni bianchi, capaci di teorizzare che attraverso tali lavori i 'selvaggi pagani' sarebbero stati 'civilizzati'. Quando nel 1884 il Tribunale condannò alla pena capitale Williams e Mc Neil per alcuni assassini eseguiti durante un *reclutamento* sulle coste della Nuova Guinea, l'opinione pubblica del Queensland reagì sentendo come un oltraggio che si potesse fare l'esecuzione di due Europei per l'uccisione semplicemente di *negri*¹.

2.3. La politica coloniale di Gran Bretagna e Francia

Man mano che la presenza di Europei nel Pacifico andava aumentando, fu avvertita la necessità di stabilire dei presidi legali, sia per regolare gli insediamenti dei bianchi, sia per reprimere gli abusi contro le popolazioni locali. Questa ragione ebbe molto peso nel condurre alle annessioni territoriali e alle imposizioni di protettorato. Inizialmente, la Gran Bretagna aveva incluso nella sua politica imperiale la sola costa orientale dell'Australia. La dichiarazione di sovranità sulla Nuova Zelanda nel 1839 venne dopo ripetute richieste da parte dei coloni dell'Isola Nord, ove era avviato un processo di trasformazione da paese di Maori a uno con predominio

1. P. Corris, *Blackbirding' in New Guinea Waters 1833-1844: An Episode in the Queensland Labour Trade*, in "Journal of the Pacific History", 3 (1968), pp. 85-106.

europeo. Secondo le parole di Lord Normanby al capitano Hobson, questo processo di espansione dell'Impero Britannico per includere la Nuova Zelanda era intrapreso 'con estrema riluttanza'¹.

L'avvenimento segnò una svolta nei comportamenti delle due potenze compresenti nel Pacifico. La Francia, arrivata d'un soffio in ritardo per la Nuova Zelanda, non si farà sfuggire l'occasione di intervenire a difesa dei missionari cattolici per imporre il suo protettorato a Tahiti (1843). Con l'occupazione militare delle Marchesi e il protettorato su Wallis e Futuna, saranno messe le basi degli Stabilimenti Francesi d'Oltremare, cui verrà ad aggiungersi, nel 1853, la Nuova Caledonia.

La Gran Bretagna, a sua volta, passerà ben presto da una vaga protezione accordata a diversi regni indigeni, formatisi sotto l'influsso dei missionari protestanti, a un regime di protettorati ufficiali e di annessioni, la cui sistemazione definitiva si avrà quando, sul finire del secolo, si volgeranno al Pacifico le mire espansionistiche anche di Stati Uniti e Germania.

Nell'impossibilità di una trattazione esauriente, abbiamo cercato di dare un'idea della complessità di problemi e vicende interessanti il contatto tra Europa e Oceania. In questo processo i missionari protestanti e cattolici hanno avuto una parte di rilievo. Noi non condividiamo la teoria dell'*impatto fatale* che ha portato il suo principale sostenitore, Alan Moorehead, a scrivere:

"Distruzione fu la caratteristica dominante del primo colonialismo nel Pacifico."²

Per quel tanto di vero che ci può essere in simile affermazione, anche i missionari hanno avuto la loro responsabilità. Eppure, è grazie ai missionari se il mondo occidentale è entrato nelle società indigene non solo con il potere e il commercio, ma anche con la spiritualità. La cultura tradizionale indigena non avrebbe potuto

-
1. P. Adams, *A Fatal Necessity. British Intervention in New Zealand 1830-1847*, Auckland 1977, p. 11.
 2. A. Moorehead, *The Fatal Impact. An Account of the Invasion of the South Pacific 1767-1840*, New York 1966, p. 5.

reggere a questo impatto. La cristianizzazione ha fornito ai popoli delle isole un sistema di valori in grado di aiutarli ad attraversare positivamente l'epoca dei cambiamenti.

3. I MISSIONARI PROTESTANTI

Dopo aver tracciato un quadro generale della presenza europea in Oceania, esaminiamo più da vicino l'opera di cristianizzazione, partendo dalla fondazione delle missioni protestanti.

3.1. Il Risveglio Evangelico

Lo slancio missionario nel mondo protestante si ebbe alla fine del sec. XVIII°, proprio in coincidenza della crisi del cattolicesimo determinata dalla Rivoluzione Francese.

Dalla metà di quel secolo si era sviluppato in Gran Bretagna un movimento di predicatori presso la gente più umile, che dava luogo al cosiddetto *Evangelical Revival* (Risveglio Evangelico). Si trattava di proporre una forte esperienza di vita cristiana ai più lontani dalla pratica religiosa e per estensione anche ai pagani.

Per effetto del movimento antischiavistico, alla coscienza cristiana veniva ponendosi il problema della salvezza eterna dei negri americani e di quelle altre popolazioni indigene che le recenti scoperte geografiche e l'espansione coloniale inglese rendevano più conosciute.

John Wesley, il più rappresentativo dei predicatori revivalisti, amava ripetere che la sua parrocchia era tutto il mondo¹. Poiché le sue posizioni non vennero accettate dalla Chiesa Anglicana di cui era membro, il Wesley finì per fondare la Conferenza Metodista, dando così avvio ad una delle più diffuse denominazioni nel vasto mondo delle Chiese Riformate. Ma lo zelo per la conversione dei

1. R. Turtas, *L'attività e la politica missionaria della direzione della London Missionary Society*, Roma 1971, p. 42.

pagani non fu esclusivo di una sola denominazione; anche Anglicani, Presbiteriani, Battisti e una minoranza di Congregazionalisti ebbero le loro fondazioni missionarie.

La prima società missionaria protestante fu fondata da William Carey nel 1792, con il nome di *The Particular Baptist Missionary Society*, la quale inviò subito dodici missionari in India; ma questa prima spedizione non riuscì per l'ostilità della Compagnia delle Indie, che non gradiva occhi indiscreti sui propri commerci¹.

Nel 1795 venne fondata su base interconfessionale la *London Missionary Society*², nel clima di eccitazione prodotto dalla pubblicazione dei viaggi a Tahiti di Cook e di Bligh, il capitano reso famoso dall'ammutinamento della sua ciurma sul *Bounty*. Per questo fu scelta Tahiti come destinataria della prima spedizione missionaria.

3.2. Le prime spedizioni

Sotto la spinta determinante del Pastore Thomas Haweis, un vascello, il *Duff*, venne comprato ed equipaggiato dalla LMS e salpò il 6 agosto 1796, portando trenta missionari, sei delle loro mogli e tre bambini. Solo quattro del gruppo erano pastori ordinati. Gli altri erano artigiani, contadini, manovali, inviati con il duplice scopo di predicare il Vangelo e nello stesso tempo di civilizzare i selvaggi insegnando loro i vari mestieri³.

Il *Duff* ancorò a Tahiti il 5 marzo 1797 e vi sbarcò la maggior parte dei componenti. Altri dieci furono lasciati a Tonga e uno solo nelle Isole Marchesi. Anche questa spedizione si risolse praticamente in un insuccesso e nel giro di due anni la maggior parte di quei volontari si trasferì in Australia o rientrò in patria. Grazie ai pochi rimasti, tuttavia, si poté conservare a Tahiti un punto di ap-

-
1. S. Delacroix (a cura di), *Histoire Universelle des Missions Catholiques*, vol. III, *Les Missions Contemporaines (1800-1957)*, Paris 1957, p. 135.
 2. In tutta l'abbondante letteratura inglese, la *London Missionary Society* è generalmente indicata con la sigla LMS.
 3. K.S. Latourette, *The Great Century in the Americas, Australasia and Africa (1800-1914)*, New York 1943, p. 198.

poggio, dal quale successive spedizioni di missionari si irradiarono nelle Isole dei Mari del Sud.

Alcuni dei rifugiati da Tahiti in Australia ebbero poi il merito di attirare l'attenzione al problema missionario del reverendo Samuel Marsden, pastore anglicano della comunità inglese che da poco si era formata attorno al bagno penale di *Botany Bay*.

Alla fine del 1814 questo pioniere del Cristianesimo in Australia guidò la prima spedizione in Nuova Zelanda, comprendente diverse famiglie missionarie e cinque capi Maori che egli aveva a lungo ospitato presso di sé. Fino alla sua morte, nel 1838, Marsden farà almeno sette viaggi per curare la missione neozelandese; pur appartenendo alla *Anglican Church Missionary Society*, darà prova di larghe vedute interconfessionali, favorendo anche la presenza della *Wesleyan Missionary Society*. Anglicani e Metodisti faranno ancor più causa comune quando nel 1838 sbarcheranno i primi missionari cattolici, i francesi Mons. Pompallier e altri due Maristi.

Nel 1820 le isole Hawai o Sandwich vennero prese in cura dall'*American Board of Commissioners for Foreign Missions*, formata tra i Puritani del Massachussetts.

3.3. Caratteristiche dell'azione missionaria protestante

La lettura diretta della Bibbia da parte di ogni fedele è uno dei cardini della tradizione protestante. Questo fatto portò i missionari non solo a cercare di imparare le lingue locali per poter predicare, ma di volgerle in scrittura per poter stampare traduzioni, inizialmente parziali, dei testi sacri. Così fu loro preoccupazione insegnare a leggere, di modo che dopo non molti anni potevano già contare su un buon numero di catechisti nativi delle stazioni più antiche. Non c'è dubbio che questi agenti indigeni giocarono un grande ruolo nell'impianto delle missioni metodiste a Tonga, Samoa, Figi, Rotuma e nelle Hawai¹.

C'è da notare come lo sviluppo dell'attività missionaria, tanto per i protestanti quanto in seguito per i cattolici, segua la direzione

1. N. Gunson, *Messengers of Grace*, Melbourne 1978, p. 18.

da est verso ovest. Questa era già stata la rotta della maggior parte dei viaggi esploratori, per cui le navi facevano l'ultima tappa sulle coste americane, sia del nord che del sud, prima di avventurarsi nello sconfinato oceano. Inoltre, provenendo da est, si incontrava per prima la Polinesia, dove esistevano condizioni più favorevoli tanto per il clima che per il carattere della popolazione. Ben diversa fu l'accoglienza dei visitatori europei da parte dei Melanesiani, di indole sospettosa e aggressiva.

Le barriere naturali, le malattie tropicali, l'ostilità delle popolazioni fecero sì che la penetrazione missionaria negli arcipelaghi occidentali fosse molto più lenta e molto più costosa in sacrifici anche di vite umane. Infatti, fin dal primo tentativo di sbarco nelle Nuove Ebridi, nel 1839, perdeva la vita, ad Erromango, John Williams, una delle più esemplari ed infaticabili figure di missionario della LMS¹.

Le missioni protestanti ebbero quindi circa quarant'anni di vantaggio su quelle cattoliche, sviluppando nelle isole della Polinesia un'opera di trasformazione della società indigena fortemente influenzata dal modello inglese². A questo scopo si andò sempre più consolidando una forma di alleanza fra i missionari e quei capi indigeni che presentavano le migliori possibilità di prevalere sugli altri e divenire re. In nessun gruppo di isole c'erano state monarchie prima dell'arrivo dei missionari. A Tahiti con Pomare II, a Tonga con Tafa'ahau battezzato Giorgio, nelle Figi con Takombau³, si formarono dei piccoli regni cristiani, una sorta di teocrazia, dove capi indigeni e missionari si davano reciproco aiuto, questi per cristianizzare la società, quelli per rinforzare il loro potere⁴.

Con caratteristiche proprie si presenta l'ingresso del Cristianesimo nelle Hawaii. L'arrivo dei primi missionari americani coincise

-
1. A.A. Koskinen, *Missionary Influence as a Political Factor in the Pacific Islands*, Helsinki 1953, p. 16.
 2. J. Garrett, *To Live Among the Stars*, Suva 1982, p. 200.
 3. AA.VV., *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, London 1970, p. 460.
 4. S. Neill, *Colonialism and Christian Missions*, London 1966, p. 235.

con un momento di transizione nella società hawaiana. Non era ancora trascorso un anno dalla morte di Kamehameha, il re che aveva unificato l'arcipelago sotto il suo potere e aperto gli scali a sempre più numerose navi straniere. La regina vedova e uno dei capi più influenti tenevano in pratica la reggenza e avevano già abolito diverse prescrizioni della vecchia religione. Alcuni tra i membri della Missione acquistarono in breve una posizione di potenti consiglieri, riuscendo a imporre un modello di governo ispirato alle più rigide norme del puritanesimo. Quando, a partire dal 1827, si presentarono i missionari cattolici, si accese la rivalità per conquistarsi o mantenere il favore dei capi indigeni e, poiché i primi arrivati erano favoriti da posizioni consolidate, ai cattolici non restò che affrettarsi in quelle isole non ancora raggiunte dalla penetrazione protestante.

Capitolo III

L'INTERESSE DELLE MISSIONI CATTOLICHE PER L'OCEANIA

1. LA RIPRESA DELLE ATTIVITA' MISSIONARIE AGLI INIZI DELL'800.

1.1. La crisi del sec. XVIII

Per due secoli, all'inizio dell'epoca moderna, l'espansione delle missioni era stata condotta principalmente da Spagna e Portogallo, di pari passo con l'estensione delle loro conquiste coloniali. Solo a metà del '600 era intervenuta la Francia con le missioni agli Indiani

del Canada.

L'ingerenza delle monarchie iberiche aveva preso una veste giuridica con il cosiddetto diritto di Patronato. Se da una parte si offrivano mezzi e protezione, dall'altra si creavano però notevoli difficoltà alla libera predicazione del Vangelo e all'organizzazione ecclesiastica dei territori.

Per limitare questi danni, Gregorio XV aveva creato nel 1622 la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* e questo ufficio centrale aveva cercato, in mezzo a mille difficoltà, di assumere la responsabilità diretta dei territori di missione, erigendoli in vicariati apostolici, affidati a vescovi immediatamente dipendenti dalla Santa Sede. Ma proprio a Roma la controversia sui riti aveva finito per creare scompiglio dall'interno e inaridire le forze migliori.

Così nel sec. XVIII le missioni erano entrate in una grave crisi. Ad aggravarla intervenne la penuria di missionari causata dalla soppressione della Compagnia di Gesù (1773). Il secolo finisce con la Rivoluzione Francese e le sue conseguenze: scioglimento degli ordini religiosi, forte diminuzione del reclutamento, confisca dei beni ecclesiastici. Napoleone arrivò addirittura a sopprimere la stessa Congregazione di Propaganda; le sue finanze vennero *imperializzate* e, il 2 marzo 1810, 101 casse degli archivi prendevano la via di Parigi¹.

1.2. La riorganizzazione di *Propaganda Fide*

Nel 1817 Pio VII pensava a riorganizzare Propaganda e dotarla di qualche risorsa. Il sacro dicastero cominciò a ben funzionare sotto la guida di un monaco camaldolese, il Card. Mauro Cappellari, il quale nel Conclave del 1831 veniva eletto Papa e sceglieva il nome di Gregorio, non più usato da due secoli, in omaggio al fondatore di Propaganda Fide.

Gregorio XVI portava con sé sul soglio pontificio una profonda conoscenza dei problemi missionari e la lucida risoluzione dell'uo-

1. S. Delacroix, (a cura di), *Histoire Universelle des Missions Catholiques*, vol. III, *Les Missions Contemporaines (1800-1957)*, Paris 1957, p. 47.

mo di governo. Al suo zelo instancabile non si sottrasse nessuna parte del mondo: dalle difficilissime e insanguinate missioni dell'Estremo Oriente alle inesplorate regioni africane; dalla nascente comunità cattolica degli Stati Uniti alle irrequiete repubbliche sudamericane, fresche di indipendenza dalla madrepatria; fino al mondo nuovissimo dell'Oceania che appena allora finiva di essere scoperta.

Il suo sforzo venne assecondato da alcune circostanze favorevoli, quali la fondazione di nuove congregazioni missionarie; la ripresa dell'invio di soggetti da parte degli antichi ordini, rinvigoriti dopo i contraccolpi della Rivoluzione; la riapertura agli europei della Cina, del Siam, dell'Indonesia e del Giappone; la formazione di società di aiuto spirituale e materiale alle missioni, come l'Opera della Propagazione della Fede e l'Opera della Santa Infanzia.

1.3. Gregorio XVI, papa delle missioni

Una caratteristica della sua politica missionaria fu l'idea di occupare al più presto tutte le terre con la presenza cattolica. Per questo e per provocare lo zelo dei missionari moltiplicò risolutamente le circoscrizioni missionarie, senza nemmeno attendere che gli effettivi fossero in numero sufficiente. In quindici anni di pontificato creò più di settanta diocesi, vicariati o prefetture apostoliche.

Le sue attive relazioni con le missioni sono altresì attestate dalla continuata corrispondenza con i loro capi e dall'accoglienza di numerose ambascerie pervenutegli da quei paesi.

Alla grande mole di atti amministrativi va aggiunta la pubblicazione di due documenti su problemi di grande peso, ai quali indicò lungimiranti soluzioni.

Con lettera apostolica *In Supremo*, del 3 dicembre 1839, condannava apertamente la tratta dei negri¹, per vincere la resistenza di certi settori conservatori e persino di alcuni membri del clero coloniale che ritenevano la razza negra naturalmente decaduta e

1. *Juris Pontificii De Propaganda Fide Pars Prima*, vol. V, Romae 1893, n. CL, VIII, p. 223.

quindi non in grado di aspirare ad una uguaglianza con i bianchi¹.

Del 23 novembre 1845 è invece l'*Istruzione* della Sacra Congregazione sulla formazione del clero indigeno². Da lui ispirata e voluta, per essere stata pubblicata appena qualche mese prima della sua morte può essere ritenuta come il testamento spirituale di Gregorio XVI. In questa *Istruzione*, dopo un excursus storico sulla formazione delle Chiese locali, si fissano ben otto principi di condotta, volti a portare le giovani Chiese ad una piena autonomia in fatto di personale e all'autosufficienza economica. Questo documento costituirà la base di tutte le successive disposizioni in materia, fino ai giorni nostri.

Non altrettanto fortunata fu l'attività di Gregorio XVI come sovrano, anche se un esame più attento e spassionato lo riabilita di molto rispetto alla pittura che abitualmente si è fatta del suo regno. Nocque alla sua buona fama soprattutto l'animosità dei patrioti italiani e quell'opposizione che fu fatta di lui, papa reazionario, a Pio IX, papa liberale, almeno negli inizi.

Ma ecco il giudizio che ne dà lo storico della Chiesa e delle Missioni, Joseph Schmidlin:

"Il senso e il valore del suo governo pontificio, dal punto di vista materiale e spirituale, possono essere molto discussi; le sue concezioni e il modo con cui esercitò la sua funzione..., la sua posizione di fronte alle idee e movimenti moderni, poterono dare pretesto a innumerevoli critiche; nessuno tuttavia potrà mai contestare che abbia avuto un cuore ardente per la propagazione della fede e che lo abbia dimostrato con i suoi atti."³

Lo stesso Schmidlin nota che questa prevalenza nella cura missionaria in Gregorio XVI è tanto più peculiare in quanto il Papa proveniva da un ordine religioso piuttosto antiquato e che non aveva mai avuto missioni estere fra le sue attività.

1. S. Delacroix, op. cit., p. 71.

2. *Juris Pontificii*, op. cit., suppl. n. III, p. 376.

3. J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, Munchen 1933-1939, citato nella traduzione francese di L. Marchal, *Histoire des Papes de l'époque contemporaine*, 2 voll., Lyon 1940, p. 377.

Non a torto i cardinali da lui creati, nell'erigergli il monumento funebre in San Pietro, scelsero come motivo principale per illustrarne il pontificato la propagazione della fede e lo fecero scolpire in bassorilievo nell'atto di ricevere una delegazione di popoli lontani, mentre posa la mano destra su un planisfero e con la sinistra indica la croce.

1.4. L'Associazione della Propagazione della Fede

La dovizia di sacerdoti nella diocesi di Lione aveva consentito a Mons. Dubourg di poter reclutare del personale per la Nuova Orleans¹. Quanto agli aiuti economici, trovò sostegno in Madame Petit de Meurville, vedova di un colono francese, che aveva già conosciuto a Baltimora. Costei, da quando era rientrata a Lione nel 1807, aveva continuato a mandare aiuti sporadici, ma ora, dietro insistenza del vescovo, aveva accettato di incaricarsi della costituzione di una pia associazione per l'offerta di preghiere e dell'obolo di un franco all'anno, esclusivamente per le missioni d'America.

Contemporaneamente era stato introdotto a Lione un altro movimento che promuoveva la raccolta di offerte per le missioni del seminario della *'Rue du Bac'*, meglio conosciute come le *'Missioni Estere'* di Parigi. A Parigi, infatti, il P. Chaumont, tornato da Londra dove si era rifugiato durante la persecuzione, aveva dato nuova vita ad una preesistente *'Associazione di preghiere e buone opere per la salvezza degli infedeli'*, nella quale aveva introdotto l'uso di versare un soldo alla settimana nella cassa comune, come aveva visto fare in Inghilterra dagli Anabattisti per le loro missioni.

Pauline Jaricot, figlia di un ricco mercante di seta, dopo un tempo di vita mondana e una grave malattia, si era orientata ad una vita consacrata al servizio di Dio. Conosciuta l'Associazione tramite il fratello Philéas che studiava da prete a Parigi, la introdusse a Lione, non solo tra le Riparatrici del Sacro Cuore da lei fondate, ma anche tra le operaie di alcuni opifici della città. Anzi perfezionò il metodo della raccolta delle offerte, distribuendo gli

1. Vedi pag. 9.

aderenti in gruppi di 10, 100, 1000, ognuno dei quali aveva un capo responsabile. Con questo semplice e geniale meccanismo, il movimento cominciò ad espandersi e le offerte crebbero vertiginosamente.

Era inevitabile che i due movimenti di aiuto missionario, uno per le missioni di Oriente, l'altro per le missioni d'America, venissero ad intralciarsi. Se la cosa non successe, anzi se da lì nacque un movimento di più ampio respiro, il merito va alla famosa Congregazione mariana di Lione e al suo membro più influente, Benoît Coste.

La Congregazione della Santa Vergine era stata fondata a Lione dal gesuita P. Roger. Organismo di devozione mariana per i laici, si circondò inizialmente di un segreto assoluto per sfuggire alla polizia napoleonica. In seguito il carattere occulto della Congregazione venne mantenuto con motivazioni spirituali: fare il bene nel nascondimento, perché la gloria sia soltanto di Dio. Con la sua diffusione anche a Parigi e in altre città, quest'aura di mistero finì per far attribuire alla Congregazione chissà quali poteri di influenza politica, dal momento che vedeva riuniti tanti elementi della migliore borghesia¹.

Arriviamo così ad una riunione di congregati lionesi, il 3 maggio 1822. Si deve discutere se appoggiare le richieste per sussidiare Mons. Dubourg o le Missioni Estere di Parigi. Ambedue le cause hanno i loro sostenitori all'interno della Congregazione. Ed è Benoît Coste, da tutti riconosciuto come confessore della fede sotto la persecuzione e primo cattolico della città, che si impone dicendo:

"Noi siamo cattolici. Dobbiamo fondare qualche cosa di cattolico, cioè di universale. Non dobbiamo sostenere questa o quella missione particolare, ma tutte le missioni del mondo."²

1. "Dal 1820 al 1830 fu di moda presso gli avversari della monarchia attribuire a questa associazione di cattolici un potere occulto, ma onnipotente, sugli affari di Francia", in G. de Grandmaison, *La Congrégation (1801-1830)*, Paris 1890, p. VII.

2. A. Lestra, *Histoire secrète de la Congrégation de Lyon*, Paris 1967, p. 317.

Seduta stante si costituisce un consiglio provvisorio per elaborare lo statuto dell'opera che prende il nome di Società, in seguito cambiato in Associazione della Propagazione della Fede nei Due Mondi. Per la raccolta delle offerte si accetta il metodo della Jaricot e si decide di iniziare la pubblicazione degli *Annali*, bollettino capostipite della stampa missionaria moderna.

L'organizzazione crescerà così rapidamente che già nel 1829 si creeranno un Consiglio Centrale del Sud per Lione e un Consiglio Centrale del Nord per Parigi, ambedue riuniti sotto un Consiglio Superiore, il cui presidente sarà il Cardinale Arcivescovo di Rouen, Principe de Croÿ, Grande Elemosiniere di Francia.

Il carattere universale impresso a un'associazione nata da iniziative circoscritte si rivelò di capitale importanza per le Missioni d'Oceania che prendevano avvio nei medesimi anni. Il consistente e continuato supporto finanziario dell'Associazione ebbe un peso determinante nell'impianto e nello sviluppo della Chiesa Cattolica nel Pacifico.

2. EVOLUZIONE DELLA CHIESA CATTOLICA IN OCEANIA

La ripresa dell'attività missionaria non segnò solo il potenziamento delle Missioni storiche; sua caratteristica fu la spinta ad allargare il raggio d'azione con fondazioni in nuove aree geografiche. Non ci furono più iniziative autonome. La direzione pienamente centralizzata nelle mani di Propaganda Fide diede alla politica missionaria un carattere di organicità che è ben evidente nella progressione degli interventi per l'Oceania.

2.1. Le ultime imprese isolate dei missionari spagnoli

Non si può dire che la Missione nel Pacifico sia venuta per ultima e nemmeno è del tutto esatto dire che i Protestanti furono i

primi missionari delle Isole. Fin dai tempi delle scoperte ad opera di Spagnoli e Portoghesi, troviamo sulle navi dei frati imbarcati espressamente al fine di convertire i pagani. Così fu per le spedizioni di Mendaña e Queiros. Le Isole Marianne furono le prime a conoscere un'evangelizzazione stabile condotta dai Gesuiti. Erano chiamate Isole dei Ladroni e furono ribattezzate col nome attuale in onore di Mariana, Regina Madre e Reggente di Spagna, che nel 1668 inviò il primo gruppo di missionari con a capo il P. Diego Luís de Sanvitores; erano accompagnati da una guarnigione militare incaricata di proteggerli. Ci fu un primo periodo di conversioni dei *Chamorros*, la popolazione locale, ma non durò a lungo. Nel 1672 il P. de Sanvitores fu assassinato dagli indigeni e successivamente caddero altri dodici missionari, fino al 1685 quando la missione venne interrotta. Ripresa un po' più tardi, si prolungò fino alla soppressione della Compagnia, occupando sette o otto Padri per una popolazione di non più di quattromila cristiani, un esiguo resto dei circa centomila decimati dalle rapine e dalle malattie.

Alle Caroline e alle Marshall, gli Spagnoli non fecero mai seri sforzi per estendere la loro influenza. Due spedizioni missionarie furono tentate alle Caroline Occidentali nel 1708 e nel 1710. L'uccisione dei missionari mise fine all'impresa.

Nel 1772 i Francescani del Perù fornirono al Viceré due frati per un primo viaggio di ispezione a Tahiti in vista di un futuro insediamento. Gli Spagnoli vedevano con preoccupazione le sempre più frequenti incursioni di navi inglesi e francesi in quello che ancora ritenevano il loro mare. Appena nel 1767 l'inglese Wallis aveva scoperto Tahiti. L'anno seguente vi era passato Bougainville e nel 1769 Cook vi aveva fatto sosta per la famosa osservazione astronomica del passaggio di Venere. Fu proprio quest'ultimo viaggio a far decidere dell'impresa spagnola.

La seconda spedizione ebbe inizio nel settembre 1774 e comportò la permanenza sull'isola, per quasi un intero anno, di due frati francescani, diversi dai precedenti, con un interprete e un nativo educato in Perù. Il nativo fu presto riassorbito dalla sua tribù. Col passare dei mesi, la vita divenne insopportabile per i due mis-

sionari e il laico, isolati in mezzo a gente così diversa e con cui poco potevano comunicare. Invece di registrare progressi, lo scoraggiamento si impadronì di loro e al ritorno della nave vollero essere riportati in Perù. Pensavano che occorresse ancora un po' di tempo per una buona preparazione al rilancio dell'azione evangelizzatrice¹. Invece, di lì a vent'anni, non loro, ma i missionari della LMS sbarcarono dal *'Duff'* e iniziarono la conversione dei Tahitiani.

È perciò vero che se anche il cattolicesimo era stato, in precedenza, presente qua e là nel Pacifico, si era trattato di episodi circoscritti e occasionali. Quando l'azione dei missionari inviati dalla Santa Sede divenne organizzata e continuativa, le posizioni dei Protestanti erano ormai quasi ovunque consolidate e una parte rilevante delle energie di ambo le Chiese fu sprecata in episodi di concorrenza ben poco esemplari davanti agli stessi indigeni.

2.2. La Prefettura Apostolica delle Isole Sandwich (Hawai)

Se non teniamo conto di alcuni progetti nel corso del '600 che riguardavano l'evangelizzazione delle ipotetiche Terre Australi², vediamo che le prime decisioni di Propaganda Fide interessanti il Continente Nuovissimo concernono l'Australia. Il 7 novembre 1798, in piena bufera rivoluzionaria, un decreto confidava alla Società della Fede di Gesù (poi Padri della Fede) l'evangelizzazione d'un territorio immenso che comprendeva, oltre al Capo di Buona Speranza, l'Etiopia, il Madagascar, le Isole di Francia (Mauritius) e Bourbon, le Seychelles, il Giappone, le isole della Nuova Olanda e quelle adiacenti.

Un'indicazione così vaga non venne ripresa in due successive decisioni di Propaganda Fide che concedeva poteri per l'Australia, nel 1816 al sacerdote irlandese Jeremiah Francis O'Flynn e nel

-
1. P. O'Reilly, *Tentative d'Evangelisation de Tahiti par les Franciscains Espagnols (1772-1775)*, in 'Revue d'Histoire des Missions', X (1933), p. 409.
 2. Per questa fase embrionale, consistente nei progetti di Cristoforo Borri, Jean Paulmier de Courtonne e del domenicano fiorentino Vittorio Riccio, cfr. R.M. Wiltgen, *The Founding of the Roman Catholic Church in Oceania 1825 to 1850*, Canberra 1979, pp. 164-178.

1819 a Mons. Slater, benedettino inglese già Vicario Apostolico del Capo e dell'Isola Mauritius.

Quando nel 1829 queste isole verranno attribuite alla Prefettura creata per l'Abbé de Solages, non si farà nessun riferimento a una loro precedente appartenenza ad altra giurisdizione¹.

Il primo arcipelago che venne interessato ad un'azione missionaria con un atto ufficiale di Propaganda Fide fu quello delle Hawaii, che lo scopritore Cook aveva battezzato Sandwich.

A promuovere l'iniziativa fu un certo Jean-Baptiste Rives, un trentenne marinaio francese stabilito alle Hawaii, che aveva acquistato l'amicizia del re Kamehameha II, giovane e privo di potere effettivo. Scontento dei rigidi orientamenti ispirati dai missionari americani, il Re cercava appoggio nella Gran Bretagna. Volle recarsi a far visita a Giorgio IV e partì con la moglie preferita, in compagnia di Rives. Ma il colloquio fissato per il 21 giugno 1824 non poté aver luogo, perché i giovani Reali si ammalarono e morirono quasi simultaneamente dopo pochi giorni dal loro arrivo in Inghilterra. Jean Rives, invece di tornare alle Hawaii, rientrò in Francia con l'idea di organizzare una spedizione di connazionali in quelle isole. Interessò il Governo e alcuni uomini d'affari ad un'impresa commerciale che avrebbe avuto nelle Hawaii un comodo scalo sulla linea tra il Nord America e i mercati asiatici. Egli sperava così di poter diventare console francese a Honolulu. La penetrazione della Francia sarebbe stata più duratura, egli diceva, qualora si fosse potuto contare anche sulla presenza di sacerdoti francesi. Dal Superiore delle Missioni Estere di Parigi la sua richiesta fu inoltrata a Roma. Il Prefetto di Propaganda Fide, Card. Della Somaglia, pensò di rigirlarla a P. Pierre Coudrin, che proprio in quei giorni aveva ottenuto l'approvazione delle Costituzioni per la Congregazione dei Sacri Cuori di Gesù e Maria, da lui fondata. Dal nome della strada dove si trovava la loro casa a Parigi, questi religiosi erano conosciuti come i Padri di Picpus.

P. Coudrin accettò entusiasticamente l'offerta. Il 24 ottobre

1. OM 1, p. 767.

1825 Leone XII erigeva la Prefettura Apostolica delle Isole Sandwich. Furono designati tre sacerdoti, due fratelli catechisti e un seminarista; a capo del gruppo fu messo il P. Bachelot con il titolo di Prefetto Apostolico. Occorse un anno di trattative tra Propaganda Fide e Coudrin, tra costui e il governo francese, perché finalmente il drappello di missionari potesse salpare da Bordeaux il 16 novembre 1826.

Quando il 7 luglio arrivarono a Honolulu, i sacerdoti cattolici si trovarono di fronte a una situazione tutta diversa da quella prospettata da Rives, il quale nel frattempo si era dileguato in Messico per trafficare in proprio con parte del capitale della spedizione. Il 14 luglio, in coincidenza con la festa nazionale francese, venne celebrata la prima Messa nelle isole Hawai.

Per quattro anni i missionari, pur trovandosi nella scomoda posizione di stranieri residenti senza un permesso definitivo, riuscirono a istruire un piccolo numero di catecumeni e ad amministrare qualche battesimo. Ma la pressione anticattolica si fece sempre più forte, nonostante una certa protezione accordata loro dai consoli inglese e americano. Infine i capi più ostili fecero preparare un battello, costrinsero i due sacerdoti a imbarcarsi e il 24 dicembre 1831 li trasportarono in California. I Padri Bachelot e Short furono ospitati dai Francescani e non poterono far altro per il momento che rendersi utili nelle loro missioni californiane.

2.3. Il grande sogno missionario di Henri de Solages

Mentre alle Hawai il P. Bachelot e i suoi confratelli sopportavano le crescenti ostilità per ottenere qualche conversione, in Francia un altro sacerdote ardeva dal desiderio di partire per evangelizzare gli abitanti dell'Oceania. Era Henri de Solages, di nobile famiglia, di madre inglese, conterraneo del celebre e sfortunato La Pérouse. Nel 1829, in età di quarantatré anni, egli era Vicario Generale della diocesi di Pamiers. La sua attrattiva per le missioni estere doveva però essere ben conosciuta se nel mese di luglio egli venne proposto come Prefetto Apostolico per l'Isola di Bourbon, a seguito della rinuncia, per motivi di salute, del lionese Abbé Pastre. L'Isola

di Bourbon (oggi La Réunion), nell'Oceano Indiano a est di Madagascar, era una colonia francese ben organizzata, ove l'assistenza spirituale era assicurata da preti stipendiati dal governo. Ma l'Abbé de Solages non era in cerca di sistemazioni vantaggiose. Appena un mese prima aveva interpellato il Consiglio Centrale di Parigi dell'Associazione per la Propagazione della Fede, per ottenere dei fondi e del personale in vista di una missione nelle isole del Mare del Sud. Aveva ricevuto una risposta favorevole, in linea di principio, all'assegnazione del sussidio, ma a condizione che egli trovasse gli uomini e ottenesse da Roma la regolare giurisdizione¹.

Pur avendo in mente un'altra missione, de Solages aveva accettato Bourbon, pensando con questo di fare un passo avanti verso l'Oceania. Senza nemmeno avvisare il suo Vescovo, lasciò incarico e diocesi e se ne andò a Parigi per preparare i suoi piani. Nel mese di settembre, al seminario irlandese di Parigi gli venne presentato il capitano Dillon, che si trovava in Francia in quei giorni per consegnare al Re Carlo X i resti da lui rinvenuti delle due navi di La Pérouse. Peter Dillon, di famiglia irlandese e cattolica, si era rivolto al seminario in esilio dei suoi compatrioti per ottenere missionari da portare con sé in Oceania, ove era desideroso di vedere impiantato il cattolicesimo a beneficio di quegli isolani attualmente sottoposti alle fastidiose insistenze dei predicatori protestanti. Egli assicurava di godere di potenti amicizie nei principali arcipelaghi e affermava che alcuni capi indigeni gli avevano chiesto di condurre ministri della sua religione².

Da quell'incontro i due uomini misero in comune le loro energie per varare un grandioso progetto che prevedeva l'invio in Oceania, su navi della Marina, di una dozzina di sacerdoti e di altrettanti catechisti, da lasciare a coppie nei principali arcipelaghi. Il viaggio avrebbe avuto direzione ovest-est, di modo che, dopo Valparaiso e la sosta nelle isole stabilite, il Prefetto Apostolico avrebbe raggiunto, in ultimo, Bourbon, accompagnato forse da qualche primo

1. R.M. Wiltgen, op. cit., p. 25.

2. G. Goyau, *Un Missionnaire Martyr. Monsieur de Solages (1786-1832)*, Paris 1932, p. 16.

elemento scelto fra gli isolani per ricevere un'istruzione accurata.

L'Abbé de Solages fece richiedere a Roma l'approvazione di questa nuova Prefettura per i Mari del Sud, i cui confini dovevano andare dall'Isola di Pasqua alla Nuova Zelanda inclusa e dall'equatore come limite nord fino al polo antartico. Le due Prefetture sarebbero rimaste distinte, ma temporaneamente riunite nella sua persona¹.

Il progetto veniva lodato dal nuovo Prefetto di Propaganda Fide, il Card. Mauro Cappellari (futuro Gregorio XVI) e riceveva anche il sostegno del Governo francese, che prometteva una nave a completa disposizione dell'Abbé de Solages, con la possibilità di darvi un passaggio gratuito a una trentina di persone. Inoltre il governo si sarebbe accollata la spesa per l'acquisto dei terreni necessari a impiantare le stazioni missionarie. Il 29 dicembre anche la posizione del capitano Dillon nell'impresa veniva ufficializzata con la nomina reale a vice console onorario di Francia *"nelle isole che compongono l'Oceano Pacifico"*².

L'unica difficoltà che Henri de Solages sembrava non riuscire a risolvere era quella del reclutamento dei missionari. La prima richiesta l'aveva rivolta al P. Coudrin, in quanto Superiore Generale di una congregazione che già stava lavorando nel Pacifico. Dopo alcune risposte evasive, Coudrin negò la collaborazione, avanzando invece la proposta di assumere per i suoi missionari quattro arcipelaghi dell'emisfero australe, che si trovavano in linea con la Prefettura delle Sandwich, in modo da ottenere un'area omogenea, curata con gli stessi criteri e sotto la medesima autorità. I quattro arcipelaghi consistevano nelle Isole della Società (Tahiti), le Marchesi e i due gruppi che formano le attuali Tuamotu. Dopo il rifiuto di Coudrin ci furono altre risposte negative, compresa quella del Consiglio Centrale di Lione dell'Associazione della Propagazione della Fede. In dicembre, il Consiglio di Lione fu molto più esplicito di quanto non lo fosse stato quello di Parigi a giugno: non era loro compito procurare dei missionari; quanto al denaro, il pro-

1. R.M. Wiltgen, op. cit., p. 27.

2. G. Goyau, op. cit., p. 22.

getto era talmente vasto che l'intero loro bilancio non sarebbe bastato¹.

Nonostante l'inconveniente sostanziale della mancanza di uomini, l'Abbé de Solages pensò bene di assicurarsi intanto l'integrità del territorio, sollecitando da Roma la decisione ufficiale. Redasse allo scopo una lista di osservazioni a favore del suo piano e contrarie a quello di Coudrin, e la fece pervenire al Card. Pacca. L'autorevole Cardinale si trovò d'accordo con il progetto e pregò il nuovo Segretario di Propaganda Fide, Mons. Castruccio Castracane, di portarlo al più presto in Congregazione Generale. La riunione si tenne il 22 dicembre e il Card. Pacca fu il relatore della proposta, che ricevette il consenso dei Cardinali convocati. Subito dopo le vacanze di Natale, Mons. Castracane portò all'approvazione del Papa il disposto del Sacro Dicastero, di modo che in data 10 gennaio 1830 Pio VIII erigeva formalmente la Prefettura Apostolica delle isole del Mare del Sud secondo i confini fissati dall'inizio; invece che il polo antartico come limite sud si parlava di Tropico del Capricorno, senza con questo escludere la Nuova Zelanda. L'Abbé de Solages era investito della nuova Prefettura, pur conservando quella di Bourbon; inoltre gli venivano concesse facoltà giurisdizionali eccezionalmente ampie, attesa l'insolita vastità del territorio confidatogli. La controproposta di Coudrin sarebbe arrivata troppo tardi, visto che solo l'11 gennaio egli spedì da Parigi la richiesta formale per la nuova Prefettura da affidare ai suoi religiosi.

Il momento sembrava favorevole per l'Abbé de Solages. Un certo numero di sacerdoti e di laici che avevano dato un'adesione iniziale, avrebbero potuto ora confermarla in tempo per la partenza della corvetta *Dordogne* prevista per il 1° febbraio. Invece tutto gli si rovesciò contro. La presenza di Dillon a bordo sfumò per l'opposizione del capitano Mathieu; ripetuti dinieghi venne da parte dell'Associazione di sborsare denaro per iniziative ancora incerte; infine si acuirono i contrasti con l'Abbé Bertout, il quale, da respon-

1. R.M. Wiltgen, op. cit., p. 38.

sabile dell'assistenza spirituale nelle colonie francesi, insisteva perché de Solages scegliesse tra l'Oceania o Bourbon, non sembrandogli realistico il progetto unitario. Anche il governo finì per ritirare tutti i suoi appoggi, minacciando anzi la destituzione se il Prefetto Apostolico non si fosse recato immediatamente nella sua sede di Bourbon. Le cose si sarebbero trascinate ancora per chissà quanto se a fine luglio 1830 non fossero scoppiati i moti popolari di Parigi che portarono all'abdicazione di Carlo X e all'avvento al trono di Luigi Filippo d'Orléans. Il periodo di confusione generale non fece che dare il colpo di grazia a un progetto già praticamente fallito. All'Abbé de Solages non restò che imbarcarsi il 27 settembre, raggiungendo Bourbon il 7 gennaio 1831¹.

Le sue disavventure non erano finite. Henri de Solages non era l'uomo adatto per guidare un comodo clero coloniale. La severità con cui procedette per reprimere degli abusi suscitò risentimenti fra i preti e disorientamento tra i fedeli. Anche il Governatore inviò a Parigi un giudizio negativo. Così l'Abbé Bertout chiese a Propaganda Fide la rimozione di de Solages. Nella sua lettera del 15 maggio 1832 aggiungeva che la sostituzione poteva essere immediata, giacché il precedente Prefetto, l'Abbé Pastre, aveva recuperato in salute e si diceva disposto a tornare a Bourbon o ad essere inviato in Madagascar.

Ma de Solages continuava a non arrendersi. Alcune sue lettere, inviate al Governo, al Re, a Propaganda, al nuovo Papa, informavano che egli era deciso più che mai a dedicarsi all'Oceania. Già cinque preti lo avevano raggiunto per quello scopo e da Londra anche il capitano Dillon aveva fatto sapere che perseverava nei suoi progetti con fondate speranze di poterli presto realizzare. Nel frattempo l'Abbé de Solages pensò di prendere contatto con la Regina di Madagascar per iniziare una missione in quell'isola, posta anch'essa sotto la sua giurisdizione.

Sarebbe stata la sua ultima illusione. Sbarcato sulla costa orientale il 17 luglio, non riuscì a raggiungere la capitale Tananari-

1. Ibidem, p. 66.

ve per conferire con la Regina Ranavalona. Trattenuto in arresto per aver cercato di proseguire contravvenendo agli ordini, morì di febbri e di stenti, abbandonato in una casupola sul litorale, l'8 dicembre 1832¹.

2.4. Il Vicariato Apostolico dell'Oceania Orientale

La lettera di P. Coudrin, arrivata troppo tardi, ricevette ugualmente una risposta. Il 25 febbraio 1830, il Card. Cappellari scriveva che non era possibile, per il momento, assegnare alla Congregazione dei Sacri Cuori gli arcipelaghi richiesti, poiché il Santo Padre aveva appena confidato tutta l'area del Pacifico al Prefetto Apostolico de Solages².

Ma nei mesi seguenti, i Padri di Picpus avevano potuto osservare i rovesci del de Solages e convincersi che non sarebbe mai riuscito nell'impresa cui tanto teneva. Non agirono subito perché anch'essi si trovarono coinvolti nei disordini dei moti di luglio, ebbero la casa saccheggiana e per un po' ne vennero allontanati.

Tornata la calma, si presentò al P. Coudrin l'occasione di rinnovare la richiesta tramite uno dei suoi religiosi, il P. Bonamie, chiamato a Roma, nell'agosto 1832, per essere consacrato Vescovo di Babilonia, cioè della Missione a Bagdad. Non solo il latore delle lettere poteva perorare la causa con autorevolezza, ma ancor più poteva far leva sulla nuova situazione creatasi nel Pacifico. Alla fine dell'anno precedente i due Padri Bachelot e Short erano stati espulsi dalle Hawaii né prevedevano la possibilità di un rientro a breve termine. Per sei anni il Superiore Generale non aveva potuto inviare nessun rinforzo, ma ora che vi era gente pronta per una seconda partenza non si sapeva più dove mandarla.

La novità venne attentamente considerata nella riunione dei Cardinali di Propaganda Fide, il 7 gennaio 1833. Essi si orientarono sull'accoglienza delle proposte del P. Coudrin, ma rinviarono la

1. G. Goyau, *Les Grands Deseins Missionnaires d'Henri de Solages (1786-1832)*, Paris 1933, p. 273.

2. ACPF, Acta, t. 196 (1833), f. 20v (copia APM).

decisione definitiva ad un accordo fra le parti circa i nuovi confini da dare alle due circoscrizioni missionarie¹. I confini vennero fissati a Parigi, di comune accordo tra il reggente *ad interim* della Nunziatura, Mons. Garibaldi, e i Superiori di Picpus; attendere l'opinione dell'Abbé de Solages avrebbe richiesto più di un anno di tempo. La mappa con i confini venne inviata a Roma, dove il 20 maggio si tenne una nuova Congregazione Generale che emise il decreto definitivo². Il 2 giugno, il nuovo segretario Mons. Angelo Mai lo faceva approvare dal Papa e l'8 giugno usciva il documento ufficiale che sanzionava il distacco di alcuni arcipelaghi dalla preesistente Prefettura del Pacifico e li affidava alla Congregazione dei Padri di Picpus³. La Prefettura dell'Oceania Australe andava dall'Equatore al Tropico nel senso della longitudine e si estendeva in latitudine dall'Isola di Pasqua fino all'arcipelago di Roggeween. Venivano così comprese nell'area molte più isole di quante erano previste nella richiesta originaria di Coudrin. Alla nuova Prefettura era nominato il P. Liausu. Contemporaneamente il territorio della Prefettura delle Hawaii era esteso fino all'Equatore e P. Bachelot veniva confermato Prefetto, anche se temporaneamente impedito a risiedervi. Le due circoscrizioni costituivano, infine, il Vicariato Apostolico dell'Oceania Orientale, che riceveva il suo primo Vescovo nella persona del P. Rouchouze, presentato dal suo Superiore P. Coudrin.

Con molto tatto il documento ufficiale motivava l'intera operazione, decisa a causa della vastità della regione confidata all'Abbé de Solages e delle gravi difficoltà nelle quali egli era venuto a trovarsi⁴. La preoccupazione delle autorità vaticane di non provocare qualche violenta recriminazione era del tutto superflua: l'Abbé de Solages era morto da sei mesi, inseguendo il suo generoso proposito.

1. ACPF, Scritture Originali, t. 948 (1833), f. 20r (copia APM).

2. ACPF, Acta, t. 196 (1833), ff. 149v-150r (copia APM).

3. ACPF, Lettere e Decreti, t. 314 (1833), ff. 544r-545r (copia APM).

4. R.M. Wiltgen, op. cit., p. 85.

2.5. L'esigenza d'un Vicariato per la parte occidentale

L'esperienza di quanto era successo alle Sandwich persuase il P. Coudrin a far partire i suoi missionari in due gruppi distanziati per dare meno nell'occhio; se si volevano evitare le contromisure dei Protestanti, la tempestività e il fattore sorpresa divenivano importanti per la strategia missionaria.

Mentre Mons. Rouchouze veniva consacrato vescovo a Roma il 22 dicembre 1833, a Bordeaux il primo gruppo si preparava alla partenza. Il 1° febbraio 1834 salparono i Padri Liausu, Caret e Laval, con un fratello catechista irlandese, Columban Murphy; dopo tre mesi e mezzo di navigazione raggiunsero Valparaiso. Qui furono accolti da un vecchio francescano in fama di santità, frà Andrés Caro, che non solo li ospitò generosamente per tutto il tempo della loro sosta, ma li convinse anche a lasciare stabilmente uno di loro a Valparaiso, onde creare un centro di appoggio per l'accoglienza dei missionari e il rifornimento degli avamposti nelle isole. Fu P. Liausu, Superiore del gruppo, a rimanere a terra quando gli altri tre, dopo molte contrattazioni, poterono trovare una nave che li portasse alle Isole Gambier.

L'8 agosto 1834 i missionari di Picpus sbarcarono nell'isola di Akamaru e il 15 agosto in quella vicina di Aukena celebrarono la prima Messa solenne.

L'arcipelago delle Gambier consta di cinque piccole isole, molto vicine tra di loro; la più grande si chiama Mangareva, la più piccola è un atollo disabitato. La scelta era stata dettata dal fatto che i Protestanti non vi avevano ancora preso stabilmente piede, al contrario di quanto era avvenuto a Tahiti. Si aggiungeva il vantaggio che i missionari, distribuiti nelle quattro isole, potevano avere ognuno un proprio campo di azione pur rimanendo in stretto contatto tra loro.

Mentre il primo gruppo di missionari era ancora a Valparaiso, Mons. Rouchouze, in attesa di imbarcarsi con il secondo gruppo di lì a qualche mese, si recò a Londra per prendere parte alla consacrazione del primo Vicario Apostolico della Nuova Olanda (Australia), il benedettino inglese John Bede Polding. I contatti avuti in

quell'occasione con molte persone bene informate sull'Oceania lo convinsero, tornato a Parigi, a presentare una nuova richiesta al Papa. In una lettera del 20 luglio 1834, Mons. Rouchouze dava conto delle notizie sfavorevoli apprese sia a Londra che a Parigi riguardo alla situazione del suo Vicariato. Il proselitismo dei Protestanti nelle isole del Pacifico si faceva sempre più massiccio e tanta era ormai la loro influenza presso i capi da essere in grado di precludere lo sbarco ai sacerdoti cattolici.

C'erano però dei luoghi dove i *ministri dell'eresia* non erano ancora arrivati; ad esempio, nelle imponenti isole della Nuova Zelanda, in quelle dell'Amicizia (Tonga) e in altre sparse. Il Vicario Apostolico chiedeva, pertanto, che anche la parte occidentale dell'Oceano, rimasta senza responsabile per la morte del de Solages, passasse sotto la sua giurisdizione, in modo che il Vicariato andasse dall'Isola di Pasqua alla Nuova Zelanda inclusa.

La Sacra Congregazione non trovò opportuna tale richiesta e il Card. Prefetto, Pedicini, rispose che il territorio del Vicario Apostolico dell'Oceania Orientale era già abbastanza esteso: non c'era quindi bisogno di nessuna aggiunta. Era stata prevista anche l'eventualità che per una persecuzione o per altro giusto motivo un missionario fosse costretto a spostarsi fuori del suo territorio. In tal caso una clausola del documento papale lo muniva provvisoriamente degli stessi poteri per la nuova località, purché questa non si trovasse già sotto la giurisdizione di un altro prelado.

Il secco rifiuto del Cardinale Prefetto, datato 8 agosto, pose fine a tutte le astratte progettazioni di Mons. Rouchouze e lo impegnò ad affrettarsi verso la sua sede. Salpato da Le Havre il 28 ottobre 1834 con sei missionari, il Vicario Apostolico arrivò a Valparaiso il 23 febbraio successivo e il 9 maggio poté giungere finalmente alle Gambier, appena in tempo per presenziare al conferimento del battesimo a 152 catecumeni di Akamaru e ad altri 35 di Aukena¹.

In meno di dieci mesi i quattro missionari del primo gruppo erano riusciti ad imparare la lingua, a farsi accettare da una popola-

1. J. Garrett, op. cit., p. 92.

zione ritenuta più selvaggia che in altri arcipelaghi e ad ottenere un primo consistente nucleo di convertiti. Alla fine del mese, Mons. Rouchouze scriveva al P. Coudrin per raccontargli i meravigliosi progressi della Missione. Dalla Francia le buone notizie rimbalzarono a Roma.

Era venuto il momento di pensare anche a quegli arcipelaghi rimasti nell'ambito della Prefettura, ora vacante, dell'Abbé de Solages. Il primo rapporto dalle Gambier confermava la Sacra Congregazione nella giustezza della propria decisione di non disperdere le forze dei Padri di Picpus su un'area che il loro numero ristretto non avrebbe potuto tenere. Occorreva cercare qualcun altro.

Un nome che negli ultimi anni era affiorato più volte negli affari di Propaganda Fide era quello dell'Abbé Pastre. Era stato lui, Prefetto Apostolico di Bourbon precedente al de Solages, a progettare una Missione per il Madagascar. Era rientrato in Francia nel 1829 con l'intento di trovare gli aiuti necessari. Anche dopo aver rinunciato alla carica per motivi di salute ed essere divenuto canonico a Lione, aveva continuato a cercare. Il 4 dicembre dello stesso anno aveva inviato a Roma un rapporto scritto sulla concreta possibilità di reclutare dei volontari tra il clero della sua diocesi¹.

Nel 1833, dopo la morte di Henri de Solages, si era dichiarato disposto a tornare come Prefetto a Bourbon, purché ripartisse con lui il suo prezioso collaboratore d'un tempo, l'Abbé Minot. Poiché questa condizione non si era realizzata, Pastre era rimasto a Lione. A Propaganda Fide, però, non si era perso di vista questo zelante sacerdote, dal curriculum ammirevole e con provata esperienza dei paesi tropicali. Ora che sembrava rimesso in salute, poteva essere la persona più indicata per rilevare l'incarico dello sfortunato Henri de Solages, non più per Bourbon o per il Madagascar, ma per l'Oceania Occidentale.

1. OM 1, doc. 337, nota 7, p. 770.

Capitolo IV

L'OCEANIA E I MARISTI

1. LA NUOVA DECISIONE DI PROPAGANDA FIDE (luglio 1835)

1.1. La ricerca di un pioniere affidabile

Il 4 luglio 1835 il Card. Frasoni, da poco nominato Prefetto di Propaganda Fide, scrisse al canonico Pastre a Lione, annunciandogli l'intenzione della Sacra Congregazione di erigere una nuova missione per l'Oceania Occidentale e domandandogli se fosse di-

sposto ad accettarne la responsabilità di Superiore. Facendo riferimento ai precedenti progetti di Pastre riguardo al Madagascar, il Cardinale chiedeva anche se gli era possibile ottenere un sufficiente numero di ottimi sacerdoti della sua diocesi e se si poteva inoltre procurare mezzi per sostenere, almeno in parte, le pesanti spese di fondazione. In questa stessa lettera si davano i limiti geografici della nuova giurisdizione, partendo da quelli già fissati per il Vicariato Apostolico dell'Oceania Orientale, affidato due anni prima ai Padri di Picpus¹.

L'originale di questa lettera non è conservato; negli archivi di Propaganda Fide il testo è contenuto nel tomo 316 della serie di volumi dove, secondo la prassi vigente, si trascrivevano le minute delle lettere spedite e dei decreti della Congregazione. Allo stato attuale delle ricerche questa lettera costituisce la prima traccia scritta della decisione presa da Propaganda Fide, nell'estate del 1835, di istituire una missione nell'Oceania Occidentale. Il quadro completo degli antecedenti di questa decisione verrà poi tracciato in un rapporto, steso in italiano, presentato alla Congregazione Generale del 23 dicembre².

1.2. Il rifiuto di Pastre

Pastre conduceva ormai a Lione una tranquilla vita da canonico della cattedrale, ma questo non aveva affievolito in lui lo spirito missionario e il coraggio di affrontare i pericoli della navigazione e i rischi del contatto con popolazioni selvagge. Il suo grande problema era la malferma salute e l'età non più giovane, 55 anni, per ambientarsi in altri luoghi e imparare nuove lingue. Così la sua pronta risposta al Cardinale, in data 17 luglio³, non poteva essere che un prudente e dispiaciuto rifiuto, le cui motivazioni vennero confermate da un accluso biglietto di Mons. de Pins, Amministrato-

1. OM 1, doc. 337, p. 769.

2. OM 1, doc. 351, p. 800.

3. OM 1, doc. 338, p. 771.

re Apostolico della diocesi di Lione¹.

La risposta di Pastre conteneva però un elemento che a Roma dovette essere giudicato utile per l'impresa e ciò spinse a proseguire la corrispondenza. L'Abbé Pastre si diceva dispiaciuto di dover rifiutare anche perché, se avesse potuto accettare, avrebbe fatto in modo di ottenere il passaggio, via Capo di Buona Speranza, a spese del governo francese; per quel che riguardava il reperimento di sacerdoti e di aiuti finanziari, avrebbe potuto interessare alcuni pii prelati e soprattutto il venerato Pastore della propria diocesi.

Questo spiega perché il Card. Fransoni, con lettera del 15 agosto 1835, pur accettando i motivi del rifiuto, pregò Pastre di fornire dettagliate indicazioni sul come trovare idonei operai per la missione e procurare i mezzi necessari per portare felicemente a termine l'iniziativa della Sacra Congregazione².

1.3. Casualmente si arriva ai Maristi

Che Pastre non recitasse soltanto una parte convenzionale lo dimostra il fatto che, nei giorni successivi all'invio della sua lettera di rifiuto e prevenendo le richieste del Cardinale Prefetto, di propria iniziativa si era adoperato per trovare un qualche sostituto da presentare a Roma. Una mattina, nella sacrestia della cattedrale, aveva confidato il suo cruccio al Vicario Generale della diocesi, l'Abbé Cholleton. Subito ricevette un'indicazione. C'era un ecclesiastico zelante che desiderava consacrarsi alle missioni estere, Jean-Baptiste François Pompallier, cappellano del pensionato *La Favorite*.

Egli apparteneva ad una Congregazione nascente, la Società di Maria, detta dei Maristi. L'Abbé Cholleton conosceva bene i Maristi: aveva dato un valido contributo agli inizi della giovane Società, intorno al 1816, quando, professore di teologia morale nel seminario di Lione, usava ospitare nella sua stanza le riunioni di progetta-

1. OM 1, doc. 339, p. 773.

2. OM 1, doc. 342, p. 778.

zione.

Nel 1835 la Società di Maria si configurava come un sodalizio di una ventina di sacerdoti secolari, divisi in due gruppi, operanti uno in diocesi di Lione e l'altro nella contigua diocesi di Belley. Superiore centrale dei due gruppi era stato eletto nel 1830 Jean-Claude Colin, la cui principale preoccupazione del momento era quella di ottenere da Roma l'erezione canonica della Società come Congregazione religiosa di diritto pontificio.

Il Vicario Cholleton fu di parola e qualche giorno dopo mandò il Pompallier da l'Abbé Pastre. Così quel che poteva essere un banale scambio di battute fra due preti che si attardano in sacrestia dopo la celebrazione, fu invece l'avvio di una fitta serie di passi che dovevano portare, nel giro di nove mesi, alla tanto sospirata approvazione pontificia della Società di Maria e alla presa in consegna della nuova Missione d'Oceania.

1.4. Da Pompallier a Colin

Il vecchio missionario fu favorevolmente impressionato dal colloquio e pensò di aver trovato il proprio sostituto per la progettata impresa missionaria nel Pacifico. Ma Pompallier non poteva decidere da solo. Per diversi giorni consultò i propri confratelli del gruppo lionese e infine ne scrisse al Superiore centrale, Colin.

L'Abbé Colin rispose incoraggiando il Pompallier a dedicarsi alla salvezza degli infedeli. Quella stessa Provvidenza che lo chiamava, gli avrebbe anche fatto trovare dei collaboratori¹.

In questa fase embrionale, la Società di Maria non era ancora direttamente chiamata in causa; ma Jean-Claude Colin intuiva che l'offrirsi di Pompallier in luogo di Pastre per la missione voluta da Propaganda poteva arrecare giovamento alla Società che da due anni stava vanamente attendendo da Roma qualche documento di approvazione.

Quel progetto di una Società composta di quattro rami - Padri, Fratelli, Suore, Confraternita per tutti i fedeli - egli aveva dovuto

1. OM 1, doc. 340, p. 774.

accantonarlo per la netta opposizione del Card. Castracane. Ora, nella lettera a Pompallier, mentre dava il suo consenso al conseguimento della trattativa, delineava chiaramente due punti importanti da segnalare nella risposta a Roma:

- non è opportuno assumere un impegno così gravoso prima che la Società si liberi dalla soggezione ai due vescovi di Lione e di Belley, ricevendo un'approvazione pontificia;
- si sottolinei la convenienza di una Congregazione articolata in più rami, visto che nelle missioni, oltre ai sacerdoti, sarebbero utilissimi anche i fratelli¹.

Notiamo di passaggio che non era pensabile a quel momento una partecipazione di suore ad un'impresa così rischiosa e ancora tanto indefinita.

La lettera del Superiore Colin fu trasmessa da Pompallier a Pastre, il quale non trovò di meglio che allegarla come documentazione a quella da lui scritta il 7 agosto al Card. Fransoni per partecipargli il fruttuoso esito del proprio spontaneo interessamento.

Era uso frequente di quel tempo che la quarta facciata del foglio da lettera venisse lasciata in bianco e fungesse, dopo la piegatura, da spazio per l'indirizzo del destinatario e per i timbri del servizio postale. Inserendo la lettera di Colin nella propria, Pastre pensò, probabilmente, di alleggerire la spedizione staccando il foglietto che recava l'indirizzo di Pompallier. Fu così che il nome di questo sacerdote rimase sconosciuto alla Sacra Congregazione di Propaganda fino al febbraio 1836. Questo piccolo dettaglio non è senza una certa importanza per i Maristi, alla luce di come andranno poi le cose. Insieme con le più esplicite affermazioni dei documenti successivi, esso dimostra che se anche Pompallier ebbe un ruolo importante tanto nella fase progettuale che nell'impianto della missione in Polinesia, fu però alla Società di Maria in quanto tale che venne affidato il compito di evangelizzatore.

1. OM 1, doc. 340, p. 775.

2. LE TRATTATIVE INCROCIATE TRA ROMA E LIONE

2.1. S'infittisce la corrispondenza

Il carteggio tra Roma e Lione andò avanti da agosto a dicembre, producendo una progressiva chiarificazione delle effettive possibilità. Va tenuto conto che il corriere tra le due città impiegava circa due settimane. Così mentre era in viaggio la seconda lettera di Pastre con le buone prospettive che sappiamo, partiva da Roma la richiesta del Card. Frasoni per ulteriori precisazioni. Il canonico inviò allora una nuova missiva, il cui contenuto sembra quasi non tener conto di quanto già comunicato. Se avesse potuto accettare la missione, diceva Pastre, egli avrebbe trovato, senza uscire dall'ambito della sua diocesi, un numero di cinque sacerdoti per il primo invio (di più agli inizi sarebbero stati di intralcio) e, grazie ai suoi buoni rapporti con l'Ordinario diocesano, avrebbe potuto assicurare anche i soggetti necessari in seguito, poiché, detto in via confidenziale, Mons. de Pins asseconderebbe volentieri una richiesta di sacerdoti fatta da Propaganda per tale o tale missione. Inoltre, da una città generosa come Lione, gli aiuti finanziari non sarebbero certo mancati. La descrizione dei tragitti possibili e dei mezzi per effettuare il viaggio fino a quelle regioni lo aveva poi talmente preso che quasi dimenticava l'elemento più concreto che aveva già in mano; allora, con un richiamo nel testo, aggiunse in calce che l'arcivescovo approvava l'offerta dei Maristi per la missione suddetta¹.

2.2. Il tiepido coinvolgimento di Mons. de Pins

È con questa lettera che comincia a configurarsi la parte dei Maristi nell'iniziativa, anche se stranamente la seguente lettera del Card. Frasoni non ne farà menzione. Il Prefetto di Propaganda si indirizza questa volta all'Amministratore Apostolico di Lione per felicitarlo dello zelo dimostrato verso le missioni estere. Mons. de

1. OM 1, doc. 343, p. 779-780.

Pins non ha preso nessun impegno esplicito, ma la segnalazione confidenziale di Pastre è sfruttata dal Cardinale per coinvolgerlo direttamente nella faccenda mettendolo quasi davanti al fatto compiuto. Per un qualche disguido, la missiva romana rimase quasi dimenticata tra le carte del segretario e venne aperta dopo oltre un mese dal suo arrivo.

Scrivendo al proprio confratello Champagnat, oltre a riferire questo particolare, Pompallier illustra le motivazioni profonde che l'hanno spinto a candidarsi per le missioni:

"... la missione in se stessa è, se così posso parlare, l'accessorio nel mio spirito; e l'ottenimento di un breve di autorizzazione o per lo meno di centralizzazione per la Società di Maria, ecco il principale. Se questo avviene, partirò contentissimo per l'estremità del mondo."¹

Finalmente, il 20 novembre, Mons. de Pins esprime personalmente al Prefetto di Propaganda il suo desiderio di contribuire alla progettata missione. Egli garantisce che la Società di Maria può già fornire cinque o sei buoni soggetti e che si incaricherà di continuare a mantenere il numero necessario di missionari. All'occasione l'Arcivescovo non manca di segnalare l'attesa da parte dei Maristi dell'approvazione pontificia. Anche per l'aspetto economico può dare buone notizie, perché l'Associazione per la Propagazione della Fede farà tutto il possibile per includere questa missione nella ripartizione dei suoi sussidi².

3. L'ISTITUZIONE DEL VICARIATO APOSTOLICO DELL'OCEANIA OCCIDENTALE

3.1. La Congregazione Generale del 23 dicembre

1. OM 1, doc. 347, p. 791.

2. OM 1, doc. 349, p. 795.

L'arrivo della lettera di Mons. de Pins fu decisivo per iscrivere all'ordine del giorno della Congregazione Generale di quel mese l'istituzione di un Vicariato Apostolico per l'Oceania Occidentale. Seguendo la prassi curiale, venne redatto e stampato un rapporto dettagliato da distribuire in anticipo ai cardinali membri. Il frontespizio così recitava:

"Sacra Congregazione | De | Propaganda Fide | L'Emo e Rmo Sig Cardinale | Giuseppe | Fesch | Ristretto con sommario | Sullo stabilimento di un Vicariato | Apostolico nella Polinesia Occidentale | MDCCCXXXV"¹

La scelta del Card. Fesch come Ponente (termine curiale per indicare il relatore) fu fatta certamente per un atto di riguardo verso colui che rimaneva il titolare della sede arcivescovile di Lione; con sacerdoti di quella diocesi e con il suo Amministratore Apostolico si era svolta tutta la trattativa. Il Card. Fesch, pur vivendo in esilio a Roma dalla caduta di Napoleone, non aveva mai voluto dare le dimissioni da Arcivescovo di Lione. In età di 72 anni prendeva parte attiva a tutte le Congregazioni di cui era stato fatto membro. Eppure, come apprendiamo dal verbale della riunione, quel 23 dicembre egli era assente².

In sua vece agì da Ponente il Card. Castruccio Castracane. Si può con sicurezza affermare che non fosse lui, e neppure il Card. Fesch, l'autore del rapporto, compilato piuttosto da qualche esperto consultore di Propaganda; ma è certo che nessuno meglio di lui conosceva i due termini della questione: l'affare dell'Oceania e l'affare dei Maristi. Come segretario della Congregazione di Propaganda Fide dal 1828, aveva preso parte alle decisioni sulla Polinesia del 1829 e del 1833; come membro della Congregazione dei Vescovi e Regolari, era stato il Ponente della richiesta d'approvazione della Società di Maria, avversario irriducibile del vasto progetto d'una Congregazione a tre rami, più l'Associazione dei laici, sotto un unico Superiore Generale.

1. OM 1, doc. 351, p. 800.

2. OM 1, doc. 350, p. 796.

3.2. Il rapporto ai Cardinali

Se il relatore Card. Castracane, benché supplente, era in grado di fornire tutti i chiarimenti, il rapporto messo in mano ai Cardinali era un testo quanto mai chiaro e completo.

Lo ripercorriamo qui in modo sommario così da notare come la sua costruzione dialettica conduca ad una soluzione, quella che sarà di fatto decisa, come l'unica possibile. Suddiviso in ventuno punti, ne dedica ben diciannove alla ricostruzione minuziosa di quanto era stato fatto, da sei anni a quella parte, per l'evangelizzazione dell'Oceania.

Partendo dalla Congregazione Generale del 22 dicembre 1829, nella quale era stato approvato il progetto per la missione del Pacifico presentato da l'Abbé de Solages, passa ad esporre le difficoltà incontrate dai Padri di Picpus nelle Isole Sandwich, i loro promettenti successi nelle Gambier e i loro piani circa Tahiti e le Isole Marchesi. Vistisi preceduti un po' dovunque dai Metodisti, che creavano loro ogni sorta di ostacoli, quei missionari pensavano che sarebbe stato meglio oltrepassare gli arcipelaghi più vicini alle coste americane per trovare isole più ad occidente, dove arrivare per primi ed evangelizzare indisturbati; perché, come diceva il Prefetto Apostolico Liausu,

"i Protestanti non possono trovarsi da per tutto nel medesimo tempo."¹

Le isole amiche, come ad esempio le Figi, potevano divenire un rifugio per i missionari scacciati da quelle ostili e un punto di partenza per una predicazione via via più estesa. La forza dell'esempio non avrebbe mancato di avere efficacia anche presso gli indigeni sotto l'influenza protestante:

"Quei medesimi che sono stati sedotti, e trovansi sotto il ferreo giogo dei Metodisti, siccome sono gli abitanti di Otaiti, si sottometterebbero volentieri al giogo più dolce, e soave della Religione

1. OM 1, doc. 351, § 12, p. 806.

cattolica."¹

Il modo di argomentare dell'autore del rapporto lascia chiaramente trasparire la sua contrarietà ad una estensione dei territori affidati alla Congregazione dei Sacri Cuori di Picpus. Già nel luglio 1834, ad una domanda in tal senso presentata dal Vicario Apostolico Mons. Rouchouze, era stato opposto un rifiuto. Allora il motivo risiedeva nel piccolo numero di quei religiosi, che stentavano a provvedere il personale per la vasta area già loro affidata; a questo si aggiungeva ora un secondo motivo e cioè la prospettiva di impiantare a Valparaiso, in Cile, una residenza stabile, dove alcuni di quei Padri, pur esercitando il ministero tra la popolazione cattolica del luogo, avrebbero costituito una specie di Procura generale per le Missioni, mantenendo i contatti fra queste e l'Europa, divenendo centro di confluenza e di smistamento sia dei missionari che degli aiuti materiali:

"Con questo mezzo Valparaiso diverrebbe per le missioni della Polinesia Orientale quello che è Macao per le missioni della Cina e dei paesi vicini."²

Inoltre per situazioni urgenti e imprevedibili, a tutti quei missionari erano state concesse le più ampie facoltà da esercitare validamente

"in qualunque terra, o isola eziandio nelle quali o la violenza o la necessità li spingesse, e ciò per quel dato tempo nel quale in detti luoghi fosse stato d'uopo fermarsi, e purché ivi non vi sia altro missionario, e le medesime terre, o isole non siano sotto la giurisdizione di alcun Prelato."³

L'autore, che ha argomentato fin qui in modo così preciso e convincente sulla Missione d'Oceania, è molto sintetico quando passa a descrivere le trattative con l'Abbé Pastre. Si limita a riassumere i documenti in suo possesso, dei quali abbiamo già parlato, cioè la lettera del Card. Frasoni a Pastre; la risposta di questi;

1. Ibidem.

2. Ibidem, § 19, p. 809.

3. OM 1, doc. 351, § 4, p. 802.

la seconda lettera del Cardinale con la richiesta di precisazioni e la successiva risposta di Pastre. Il lungo documento volge ormai alla fine quando al penultimo paragrafo, con abile mossa, il relatore presenta la soluzione nuova: il canonico Pastre, pur declinando per sé l'offerta, ha esposto il progetto per l'Oceania ad un sacerdote lionese desideroso di consacrarsi alle missioni; questo sacerdote, di cui non si conosce il nome, appartiene ad una Società detta dei Maristi, ovvero di Maria, il cui superiore, Sig. Colai (lettura erronea del nome di Colin) ne approva le buone disposizioni e giudica l'opera in linea con gli scopi dell'Istituto; solo crede conveniente di ricevere prima la già richiesta approvazione pontificia per poter assumere degli impegni come Corpo costituito; tutto ciò è confermato dall'Arcivescovo Amministratore di Lione, non solo a riguardo del primo invio di cinque o sei soggetti, ma anche della possibilità di mantenere in seguito la missione.

3.3. La duplice decisione

La trattazione è arrivata al punto conclusivo. Le decisioni da prendere vengono formulate, com'è d'uso, sotto forma di *dubbi*:

I. Se debba stabilirsi un nuovo Vicariato Apostolico nella Polinesia Occidentale.

II. Quatenus affirmative a chi debba affidarsi questa nuova missione."¹

Dal processo verbale risulta che erano presenti otto cardinali della quindicina di membri della Congregazione di Propaganda residenti in Roma². La decisione ufficiale presa da costoro al termine del dibattito è riportata su un foglio che è la pagina 9, l'ultima del Ristretto stampato. Su questa, il Ponente Card. Castracane ha scritto, al di sotto dei dubbi, il testo latino della doppia risoluzione: sì per il nuovo Vicariato; da confidarsi ai sacerdoti della Congrega-

1. OM 1, doc. 351, p. 811.

2. OM 1, doc. 350, p. 796.

zione Mariana di Lione e Belley¹.

Le due scelte non dovettero incontrare difficoltà da parte dei Padri Cardinali, visto che erano la logica conclusione di tutto il rapporto. Più delicata era la questione, ivi appena accennata, di come comportarsi con la Società di Maria, il cui Superiore era venuto in vano fino a Roma, due anni prima, e sembrava ora approfittare della prospettiva favorevole per condizionare l'assenso sull'Oceania all'ottenimento del sospirato Breve di approvazione pontificia. Questa complicazione rischiava di mandare a monte tutti i piani di Propaganda, trattandosi di una materia fuori della sua competenza.

Fortunatamente, sei di quegli otto Cardinali facevano parte anche della Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari; anzi, ad eccezione del Card. Sala, vi partecipavano già nel gennaio 1834, quando si era discusso e rifiutato il progetto marista. Soprattutto erano presenti i due uomini che potevano esprimere sulla questione un parere autorevole: il Card. Sala come Prefetto della Congregazione competente per i Religiosi e il Card. Castracane come relatore dell'affare della Società di Maria davanti alla medesima Congregazione.

È in virtù di questa situazione, come di vasi comunicanti, fra due distinti organismi curiali, che la seconda risoluzione può contenere il suggerimento di un'azione persuasiva da far svolgere presso il Superiore dei Maristi dall'Arcivescovo de Pins e dal canonico Pastre, volta a fargli balenare la speranza che, accettando la missione, più facile sarebbe stato ottenere l'approvazione, sia pure limitata al ramo dei sacerdoti².

3.4. Il mutato atteggiamento del Card. Castracane

Siamo dunque al giro di boa. L'affare della Società di Maria, che fino a quel momento sembrava perduto in alto mare, riceve una luce nuova, acquista importanza agli occhi delle autorità ro-

1. OM 1, doc. 352, p. 813.

2. OM 1, doc. 352, p. 813.

mane e trova nella semplice limitazione al ramo sacerdotale il bandolo per sciogliere ogni difficoltà e far tacere le vecchie obiezioni. Il tutto può avvenire grazie al mutato atteggiamento di colui che svolge il ruolo di cerniera fra l'organismo missionario e quello preposto alla vita religiosa. Ci si può domandare se il Card. Castracane cambi d'avviso spontaneamente o se vi sia in qualche modo costretto dall'autorità del Cardinale Prefetto dei Vescovi e Regolari. Le due ipotesi sono possibili. Da lui certamente viene la clausola restrittiva. Non contento di averla inserita nel testo della risoluzione, la ribadisce e chiarifica in un biglietto accompagnatorio con cui trasmette il documento della poenza al segretario di Propaganda, Mons. Mai, incaricato di sottomettere le decisioni all'approvazione del Papa.

Dal rapporto che il Mai presenta a Gregorio XVI veniamo a sapere che durante la discussione del 23 dicembre il Card. Sala aveva detto, riguardo a Colin,

"che si assumeva di tranquillarlo in ciò con dargli buone speranze; e che intanto lo esorterebbe alla accettazione di questa grande missione."¹

Può darsi che, al termine della relazione, il Card. Castracane, sensibile al problema della salvezza degli infedeli, abbia affermato di propria iniziativa che l'approvazione della Società di Maria era cosa fattibile a certe condizioni ed entro certi limiti; in questo caso il Card. Sala avrebbe semplicemente acconsentito al parere del collega meglio informato. Ma è anche possibile che il Card. Sala, vedendo che una parte della decisione ricadeva sotto la sua autorità, vuoi per zelo o vuoi per senso di prestigio, si sia esposto a dare delle assicurazioni favorevoli senza avere chiari in mente tutti i particolari dell'affare. Allora il Card. Castracane avrebbe dovuto ammorbidire la propria opposizione all'intero progetto marista per non contrastare il Prefetto dei Religiosi, contentandosi di porre ben chiari i limiti della prospettata approvazione. In ogni modo la sollecitudine posta in seguito da questo ecclesiastico per sostenere la

1. OM 1, doc. 356, p. 820.

causa dell'approvazione e affrettarne l'esecuzione¹ mostrerà con quale apertura di spirito aveva saputo mettere da parte le proprie obiezioni di fronte alle prospettive apostoliche dell'evangelizzazione dell'Oceania. Molti anni dopo la sua morte, il P. Colin gli renderà questa nobile testimonianza:

"È un ricordo dolcissimo e commovente per me quello della bontà, della semplicità, della prudenza e della dedizione che ho sempre trovato in questo eminente personaggio."²

Il 23 dicembre 1835 segna quindi la data effettiva della erezione del Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale e del suo affidamento alla Società di Maria, anche se questa, come congregazione religiosa, giuridicamente ancora non esisteva.

3.5. Il decreto papale del 10 gennaio 1836

Mons. Mai, non appena passate le feste natalizie, il 10 gennaio 1836, presentò al Papa una relazione manoscritta, letta la quale Gregorio XVI confermò le decisioni di Propaganda³. Questa relazione riassume molto sinteticamente il *ristretto* stampato, visto che l'augusto destinatario altri non era che l'antico Prefetto di Propaganda, l'allora Card. Cappellari, che aveva inaugurato la Missione della Polinesia firmando il decreto del 16 gennaio 1830, con cui l'affidava per intero all'Abbé de Solages. Alcuni particolari nuovi rispetto al rapporto del 23 dicembre emergono dallo scritto del Mai; il più vistoso è l'ampliamento del territorio. I limiti proposti nel rapporto ai Cardinali fissavano ad est l'arcipelago di Roggewein, ad ovest la Nuova Zelanda, a nord l'equatore e a sud il Tropico del Capricorno, che in quel tempo a Propaganda chiamavano *antartico*⁴. La Nuova Zelanda era espressamente nominata in quanto si trova al di sotto del tropico; ponendola però come limite occidentale, si poteva pensare che restassero escluse la Nuova Caledo-

1. OM 1, doc. 374, p. 853.

2. OM 3, doc. 846, p. 678.

3. OM 1, doc. 352, p. 814.

4. OM 1, doc. 351, § 3, p. 802.

nia, le Ebridi e le Salomoni, che si trovano ad ovest della stessa Nuova Zelanda.

Nel decreto definitivo, invece, si includono tutte le isole che si trovano ad ovest dei confini assegnati ai Missionari di Picpus. Alcuni arcipelaghi vengono espressamente nominati, quali le Isole degli Amici (oggi Tonga), dei Navigatori (oggi Samoa), di Salomone, Ebridi, le isole Rolik e Radak (nel gruppo delle Marshall)¹; non sono menzionate, ma comprese: le Gilbert, le restanti delle Marshall, la Nuova Bretagna, la Nuova Irlanda, le Isole dell'Ammiragliato, la Nuova Guinea e le isole adiacenti. Vengono escluse esplicitamente, ma in forma dubitativa a causa delle scarse informazioni possedute a Roma, le Marianne, le Caroline e le Molucche, perché dovrebbero già esserci dei missionari olandesi, portoghesi e spagnoli.

Nel 1844, quando la Santa Sede separerà dal Vicariato dell'Oceania Occidentale il Vicariato della Micronesia, farà menzione anche delle Caroline, nelle quali, contrariamente a quanto pensava Mons. Mai, non era esercitata alcuna giurisdizione nel 1836 e dunque ricadevano virtualmente nel territorio del Vicariato appena costituito².

4. L'APPROVAZIONE PONTIFICIA DELLA SOCIETÀ DI MARIA

4.1. Si riapre la pratica dei Maristi

Il 15 gennaio, Mons. Mai scrisse un biglietto al Card. Sala per ricordargli l'impegno preso verbalmente in congregazione generale di scrivere al Superiore Colin per spingerlo ad accettare l'affidamento della Missione³. Il Card. Sala, preso alla sprovvista, buttò

1. OM 1, doc. 356, p. 819.

2. J. Coste, *Cours d'Histoire de la Société de Marie*, Roma 1965, p. 103.

3. OM 1, doc. 357, p. 824.

giù una minuta di lettera indirizzata non già a Colin, ma, secondo la prassi del suo dicastero, all'Arcivescovo de Pins¹. Le informazioni in suo possesso erano scarse: non era ancora Prefetto quando si era trattato dei Maristi due anni prima, né aveva sottomano i documenti relativi. Per questo pensò bene di sottoporre il suo scritto alla revisione di chi era più addentro alla questione, il Card. Castracane. Questi rilevò subito le inesattezze e gli riscrisse il paragrafo centrale: la pratica era ferma non perché ci fossero difficoltà sulle Regole, ma perché il progetto stesso di una Congregazione in tre o quattro rami era stato respinto come *abnorme valde et insolens*. Proponendo, invece, solo una Società di ecclesiastici dediti ai vari ministeri sacerdotali, l'approvazione non sarebbe mancata².

Sulla scorta di queste osservazioni, il Sala riscrisse la lettera, eliminando però i due aggettivi troppo forti e la passò al Mai perché venisse spedita. Era un modo elegante per far notare che si era assunto già fin troppi fastidi per un affare che non lo riguardava direttamente³.

Intanto a Lione la notizia delle decisioni romane era arrivata attraverso due lettere del Card. Fransonì a Mons. de Pins e a l'Abbé Pastre. Dall'Arcivescovo la lettera fu passata ai Maristi, colmandoli di gioia e di riconoscenza⁴. Erano i primi di febbraio: nei mesi precedenti c'erano state difficoltà e incomprensioni tra i due gruppi di Lione e di Belley; il processo di amalgama era lento⁵ e il silenzio di Roma aveva pesato su quell'atmosfera di incertezza⁶. La lettera del Card. Fransonì arrivava dunque al momento giusto e aiutava a dissipare le nubi. La successiva lettera giunta a Lione, quella del Card. Sala con le correzioni del Card. Castracane, portava infine a conoscenza, almeno a uno dei due Ordinari, i motivi per i quali il piano della Società era stato respinto due anni prima. Ma quella

1. OM 1, doc. 362, p. 832.

2. OM 1, doc. 363, p. 835.

3. OM 1, doc. 364, p. 835.

4. *Colin-Castracane 10.2.1836*, in OM 1, doc. 367, p. 840.

5. *Colin-Champagnat 19.1.1836*, in OM 1, doc. 358, p. 826.

6. *Pompallier-Champagnat 29.12.1835*, in OM 1, doc. 353, p. 815.

comunicazione veniva a perdere il suo tono negativo davanti all'asserita possibilità di approvare il ramo dei sacerdoti e suonava piuttosto come una felice conferma delle buone notizie già comunicate da Propaganda¹.

L'Abbé Trinchant, fidato e prudente appoggio di Colin a Roma, aveva visto giusto cercando di guadagnare tempo, ma non era più là a vedere il risultato dei suoi sforzi, essendo morto il 24 agosto precedente. Al suo posto troviamo ora come agente per curare gli affari della Società un certo signor Ludovico Fausti, Spedizionario Apostolico².

4.2. Colin conduce le trattative con Roma

Sono questi i giorni in cui tra Roma e Lione avviene un fitto scambio di corrispondenza che sarebbe troppo lungo seguire nei particolari. Nel periodo da gennaio a metà maggio, quando sarà spedito il Breve dell'approvazione pontificia, vengono scritte almeno venticinque lettere; di queste sono perdute solo le quattro fra Colin e Fausti, una di Colin a Castracane, più altre due da Roma per Colin, delle quali ignoriamo autore e contenuto³.

L'Abbé Colin non era stato il destinatario delle missive romane; tuttavia ne era il diretto interessato e quindi pensò di far conoscere immediatamente a Roma la propria posizione. Il 10 febbraio egli scrisse contemporaneamente ai due dicasteri competenti, quello di Propaganda e quello dei Vescovi e Regolari. La lettera al Card. Fransoni contiene l'accettazione ufficiale da parte della Società di Maria della Missione d'Oceania. All'Arcivescovo Amministratore sarebbe stato lasciato l'onore di riferire al più presto il numero e i nomi dei missionari designati. Intanto il Cardinale era pregato di interporre i suoi buoni uffici per sollecitare un Breve dal Papa⁴.

1. OM 1, doc. 365, p. 837.

2. *Copia di una quietanza su una nota spese del 20.7.1836*, in OM 1, doc. 399, p. 913.

3. *Colin-Champagnat 11.4.1836*, in OM 1, doc. 380, p. 864.

4. OM 1, doc. 368, p. 841.

Non conoscendo il nuovo Cardinale Prefetto dei Vescovi e Regolari e ignorando che una sua lettera favorevole era già in viaggio, Colin pensò bene di riprendere il discorso con il Card. Castracane e nello stesso giorno gli scrisse significando il proprio consenso alla riduzione del progetto secondo il giudizio di Sua Eminenza, al fine di ottenere il permesso di legarsi con i voti semplici e di eleggere un Superiore generale che, per l'autorità della Santa Sede, fosse riconosciuto dai due Ordinari di Lione e di Belley¹.

Il 16 dello stesso mese scrisse poi all'agente romano, insistendo perché fosse concessa ai Maristi la facoltà di emettere voti semplici da cui il Superiore avrebbe potuto dispensare. L'agente, o meglio il minutante della Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari, don Cruciani, che aveva preso in mano l'affare, domandò il 1° marzo, a stretto giro di posta, se il Colin limitava le Regole al *Summarium* depositato agli archivi della Sacra Congregazione nel 1833. Ma prima ancora che il Colin ricevesse la lettera e potesse rispondere di non considerare più quel *Summarium*, ma di aspettare un manoscritto di regole più complete che avrebbe spedito immediatamente², la Società di Maria era approvata.

Infatti le due lettere di Colin fornivano a Roma gli elementi necessari: i Maristi accettavano la Missione e acconsentivano a ricevere un'approvazione nei limiti indicati. Il Card. Castracane si rivelò una volta di più uomo dalle chiare vedute e dal fare sollecito. Inutile aspettare la risposta della curia lionese al Card. Sala; la questione dell'approvazione delle Regole conveniva separarla completamente da quella dell'approvazione dell'Istituto.

"*Perché i poveri isolani della Polinesia Australe*"³ non soffrissero ritardi a ricevere la luce del Vangelo, venne applicata una procedura sbrigativa, insolita alla tradizionale lentezza delle Congregazioni romane e ancor più stupefacente se si pensa a come era stato trattato il medesimo affare nella sua prima istanza.

1. OM 1, doc. 367, p. 840.

2. *Colin-Cholleton* 24.3.1836, in OM 1, doc. 377, p. 859.

3. OM 1, doc. 374, p. 853.

4.3. La Sacra Congregazione approva il ramo dei Padri

L'11 marzo 1836 la Sacra Congregazione dei Vescovi e Regolari si riunì in seduta plenaria nel Palazzo Apostolico Vaticano per deliberare sulla domanda di approvazione presentata da l'Abbé Colin per i sacerdoti della Società di Maria. Questa era la prima congregazione generale di quel mese che ne conterà poi almeno tre, come veniamo a sapere da altrettante "ponenze" stampate, conservate nei *Collectanea S.C. Episcoporum et Regularium*, secondo una procedura iniziata con la riforma della Congregazione, nel 1834, sull'esempio di quanto già era in uso in quella di Propaganda¹. Ma della riunione dell'11 marzo non vi sono tracce nei *Collectanea*. Il fondo della questione era già stato trattato nella congregazione del 31 gennaio 1834; nella presente bastava richiamarlo per sommi capi, come di fatto fece il Card. Castracane, che solo il giorno dopo inviò al segretario Mons. Soglia il testo scritto della sua relazione².

Il punto di partenza per una decisione doveva essere una richiesta formale. Con tutta probabilità fu don Cruciani che, avendo accesso come minutante agli archivi del dicastero, preparò una supplica in italiano a nome di Claudio Colin, riassumendo quella del 15 aprile 1833 e aggiornandola con le istruzioni appena ricevute. Per i suoi servigi, don Cruciani riceverà in seguito la somma di 50 franchi³.

Nella sua relazione, il Card. Castracane semplificava molto le cose, sorvolando sul fatto che già nel gennaio 1834 l'Abbé Colin aveva accettato di limitarsi alla richiesta per i soli sacerdoti. Ma a quel tempo il Card. Castracane aveva accampato altre difficoltà, insistendo sul fatto che le Regole dell'Istituto non erano conformi alle norme dello stato religioso⁴. Ora tutta la questione delle Regole veniva accantonata come secondaria di fronte all'urgenza di dare riconoscimento ufficiale ad un corpo di sacerdoti che aveva

1. OM 1, doc. 373 (note introduttive), p. 850.

2. OM 1, doc. 374, p. 853.

3. *Da una nota spese del 20.7.1836* (copia), in OM 1, doc. 399, p. 913.

4. OM 1, doc. 304, § 16, p. 683.

accettato con gioia la Missione della Polinesia.

Il rapporto così abilmente schematizzato incontrò il favore della Sacra Congregazione, poiché permetteva di approvare la Società di Maria senza cadere in palese contraddizione con la decisione precedente. Ad onta di tutte le obiezioni sollevate nel 1834¹, venne persino concesso che il Superiore poteva dispensare i Religiosi dai voti o su loro richiesta o per provvedimento disciplinare².

Fu redatto un decreto che riportava il contenuto della supplica e, menzionando le lettere testimoniali (oggi perdute) dei Vescovi di Belley, Grenoble e Lione, chiedeva al Pontefice di concedere l'approvazione con Lettera Apostolica sotto forma di Breve. Quello stesso giorno, nell'udienza a Mons. Soglia, segretario, il Papa confermava il decreto³.

4.4. Espressioni di gratitudine

Con un gesto che era molto di più di un atto di cortesia, il Card. Castracane, l'indomani stesso della risoluzione e prima ancora di sapere dell'avvenuta conferma papale, scriveva al Colin per comunicargli la lieta notizia, insistendo sul fatto che era stata l'accettazione delle missioni il motivo più importante a determinare il cambiamento di rotta della Sacra Congregazione⁴.

Jean-Claude Colin è dunque il primo a conoscere la decisione di Roma. Preoccupato di non adombrare la curia vescovile, la mette subito al corrente scrivendo al Vicario Generale Cholleton e inviandogli, copiato sul retro del foglio, lo scritto del Card. Castracane. L'Arcivescovo de Pins doveva in quei giorni rispondere al Card. Sala e Colin suggerisce con discrezione la maniera di procedere. La questione della Regola è complessa ed egli vuol prendere più tempo possibile prima di inviarle a Roma. Il nuovo apostolato missionario è, invece, un impegno definitivo e già i Maristi

1. OM 1, doc. 304, §§ 11-13, p. 682.

2. OM 1, doc. 375, p. 856.

3. OM 1, doc. 373, p. 851.

4. OM 1, doc. 376, p. 857.

considerano

"questa terra incolta come l'eredità che il cielo destina alla nostra piccola Società"¹.

Accanto a un'affermazione così solenne, troviamo qui un'espressione che passerà più tardi nelle Costituzioni, riguardo alla disponibilità ad andare dovunque la Santa Sede vorrà inviarli.

Infatti nel già citato *Summarium* del 1833, l'articolo 38 non andava più in là della riverenza e obbedienza dovute al Sommo Pontefice². Ma già in un testo databile fra il 1836 e il 1842, risalente quindi al lavoro di stesura collegato con gli avvenimenti fin qui descritti, troviamo aggiunto quello stico che formerà poi uno dei punti forza delle Costituzioni definitive:

"Semper parati ad missiones quascumque et in quavis mundi plaga ad quas illos mittere voluerit"³.

In questo mettersi alla totale disposizione del Sommo Pontefice vi è l'eco delle consegne di S. Ignazio ai Gesuiti⁴. La formula, già presente nella lettera scritta da Cerdon a Pio VII, riappare ora che il propizio svolgersi degli avvenimenti ha suscitato un fervore di generosità, spinto fino ad abbracciare regioni ritenute agli estremi confini della terra. Accettare fin da allora qualunque altra difficile missione dalla Santa Sede voleva dire aggiungere la nota della riconoscenza a quella vocazione universale da sempre sentita come parte dell'ispirazione originaria.

5. RELIGIOSI E MISSIONARI

1. OM 1, doc. 377, p. 860.

2. *Antiquiores Textus Constitutionum Societatis Mariae*, Roma 1955, fasc. I, p. 70.

3. Ant. Tex., fasc. II, p. 17.

4. *Excerpta ex Instituto S.J.*, in Ant. Tex., fasc. VI, § 3, p. 12.

5.1. La fase esecutiva

Il decreto approvato dal Papa seguì il suo iter e venne inviato, con un foglio accompagnatorio e probabilmente con allegate le testimoniali dei tre Vescovi, alla Segreteria dei Brevi per la redazione del documento ufficiale. Mentre qualche minutante a noi sconosciuto, sulla scorta di quegli incartamenti, confezionava in buon latino la Lettera Apostolica *Omnium Gentium*, altra corrispondenza giungeva da Lione a Roma per dare tardive delucidazioni.

Soltanto le due lettere di Colin, del 10 febbraio, ai Cardinali Fransoni e Castracane avevano avuto un peso nella trattativa per la Società di Maria. Le missive seguenti furono più utili per la questione dell'Oceania. La risposta di Pastre a Fransoni, scritta lo stesso 10 febbraio, già recava novità. Egli annunciava che i missionari promessi erano sette, cinque sacerdoti e due fratelli; in questa lettera per la prima volta veniva fatto conoscere a Roma il nome di Pompallier: il canonico Pastre non poteva esimersi dal raccomandare al Cardinale come capo missione chi gli aveva permesso di cavarsela così brillantemente davanti all'ardua richiesta di Propaganda Fide¹.

Con la risposta dell'Arcivescovo de Pins al Card. Fransoni, in data 4 marzo, arrivavano troppo tardi le "vive istanze" del Prelato a favore della causa marista; ma egli poteva presentare ufficialmente il Pompallier quale capo dei partenti². Di sua iniziativa Mons. de Pins scriveva ancora, il 28 marzo, sempre al Card. Fransoni, per trattare soprattutto la delicata questione delle spese: si stimavano inizialmente necessari 40.000 franchi. L'Associazione della Propagazione della Fede aveva promesso 15.000 franchi e forse avrebbe aggiunto ancora qualcosa. Poteva Propaganda mettere il resto? Inoltre Monsignore velatamente suggeriva che al Pompallier fosse conferita la dignità episcopale³. Il suggerimento era accolto dal Cardinale e Pompallier veniva nominato Vicario Apostolico *in par-*

1. OM 1, doc. 369, p. 843.

2. OM 1, doc. 371, p. 848.

3. OM 1, doc. 378, p. 861.

tibus infidelium, con il titolo di Vescovo di Maronea. Il Breve di nomina *Pastorale Officium* è del 13 maggio, ma già la notizia era stata comunicata a Lione dallo stesso Cardinale Prefetto, il quale invitava Pompallier a recarsi a Roma per ricevere la consacrazione episcopale e le istruzioni necessarie. Il Card. Frasoni assicurava anche Mons. de Pins che Propaganda avrebbe concorso a raggiungere la somma di 40.000 franchi, confidando naturalmente che tra l'Associazione della Propagazione della Fede e le elargizioni di altri pii fedeli promesse da Pastre, l'archidiocesi avrebbe offerto il massimo possibile¹.

Un aiuto economico indiretto si erano già preoccupati di darlo sia il Card. Castracane², sia il Card. Frasoni, sollecitando dal dicastero competente che il Breve fosse inviato gratuitamente ai Maristi

"avendo quell'Istituto un vero titolo di Benemerenzza verso la Religione e la Santa Sede."³

Mons. de Pins, il 9 maggio, comunicando la partenza di Pompallier per Roma, poteva garantire la somma finale di 25.000 franchi⁴. A questi Roma ne aggiungerà altri 20.000⁵: così il primo fondo per l'Oceania si costituirà anche leggermente al di sopra del preventivo fatto.

I due Brevi pontifici venivano a chiudere l'elaborata fase delle trattative incrociate per la Società di Maria e per la Missione d'Oceania, mettendo in moto due distinti preparativi per la loro esecuzione.

Il Breve *Omnium Gentium*, del 29 aprile, riconosceva che i Maristi, accettando di andare nelle "*Isole delle Indie Australi*", aiutavano il Romano Pontefice nella sua responsabilità per la salvezza di tutti i popoli⁶. Con la facoltà di emettere i voti e di eleggersi un

1. *Frasoni-de Pins* 21.6.1836, in OM 1, doc. 383, p. 870.

2. *Castracane-Soglia* 12.3.1836, in OM 1, doc. 374, p. 853.

3. *Frasoni-de Gregorio* 2.5.1836, in OM 1, doc. 385, p. 878.

4. *De Pins-Frasoni* 9.5.1836, in OM 1, doc. 389, p. 883.

5. *Pompallier-Colin* 16.7.1836, in OM 1, doc. 398, p. 908.

6. OM 1, doc. 384, p. 875.

Superiore generale, la Società di Maria si poteva ormai annoverare tra le Congregazioni religiose di diritto pontificio. Non appena ricevuta la pergamena papale, Colin si mise in moto per preparare il grande avvenimento della prima Professione Religiosa Marista. Bisognava scegliere la data, il luogo e convocare tutti i sacerdoti legati al progetto. La riunione ci fu solo in settembre, dal 20 al 24, a Belley, prima dei rientri scolastici, come erano soliti fare per i ritiri annuali.

Il Breve *Pastorale Officium*, del 13 maggio, sanciva l'erezione del Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale, ne ripeteva i confini e, confidandone la cura spirituale ai Sacerdoti della Congregazione Mariana di Lione e Belley, poneva i missionari sotto la giurisdizione di Jean-Baptiste-François Pompallier, della medesima Congregazione, quale Vicario Apostolico insignito del carattere episcopale¹.

5.2. Pompallier a Roma per la consacrazione episcopale

Lasciata Lione il 12 maggio, Pompallier arrivò a Roma il 21 e già due giorni dopo poté avere la prima udienza dal Santo Padre. Durante il suo soggiorno a Roma ebbe occasione di conoscere molti personaggi di curia, introdotto per lo più dal Card. Fransoni. In posizione privilegiata rispetto a come si era trovato tre anni prima il semplice prete Colin, poteva meglio proseguire il tentativo del Fondatore di creare a Roma una rete di personaggi favorevoli alla Società di Maria ed ora anche alle Missioni del Pacifico. Per il momento l'obiettivo più immediato era ottenere dei privilegi spirituali per soddisfare la pietà dei membri dei vari rami della Società².

Benché fosse venuto a Roma espressamente per la sua consacrazione, Pompallier provò sia con il Card. Prefetto che in udienza dal Papa a protestarsi indegno di tale onore e pronto a guidare la Missione anche senza il carattere episcopale. Lo rac-

1. OM 1, doc. 390, p. 886.

2. *Pompallier-Colin 9.6.1836*, in OM 1, doc. 395, p. 898.

conta egli stesso, a più riprese, nelle lettere a Cholleton¹, a Colin² e a Champagnat³, ma aggiunge che i suoi interlocutori non vollero quasi ascoltarlo su questo punto, dicendo che ciò era necessario. Il 30 giugno ebbe luogo la consacrazione episcopale di Pompallier e di altri due Vescovi missionari dalle mani del Card. Fransoni nella Chiesa dell'Immacolata Concezione. Ormai Vescovo, si trattene a Roma ancora un mese, accolto ovunque con una benevolenza e un interesse causati dalla speranza che la Missione sarebbe riuscita. Anche l'Ambasciatore di Francia gli fu prodigo di inviti e di cortesie, assicurandogli per il viaggio di ritorno delle lettere commendatizie per la corte di Parigi, per le principali città lungo il tragitto e per la Marina⁴.

5.3. Un'estate di preparativi

L'approvazione di Roma non solo dava uno status giuridico alla fondazione, ma obbligava tutti quelli che in un modo o in un altro erano entrati nell'orbita marista a prendere una decisione definitiva. Si trattava di sacerdoti secolari, alcuni dei quali avevano poca o nulla esperienza della vita comunitaria. Non tutti quindi risposero all'appello di Colin.

Il primo a dare la sua pronta adesione fu colui che aveva condiviso il progetto fin dai tempi del seminario, Marcellin Champagnat. Scelto come Superiore del gruppo di Lione negli anni della separazione in due diocesi, egli in realtà si era dedicato a tempo pieno all'opera dei Fratelli insegnanti. Riguardato da costoro come proprio fondatore, si riteneva per parte sua semplicemente incaricato di questo ramo, non cessando mai di istillare nei suoi discepoli il senso di unità con il ramo dei sacerdoti e l'obbedienza al Superiore Generale.

1. *Pompallier-Cholleton* 4.6.1836, (APM, dossier Pompallier, copia).

2. *Pompallier-Colin* 9.6.1836, in OM 1, doc. 395, § 3, p. 899.

3. *Pompallier-Champagnat* 10.6.1836, in *Circulaires des Supérieurs Généraux de l'Institut des Petits Frères de Marie (1817-1917)*, vol. I (1817-1848), Lyon 1914.

4. *Pompallier-Viennot* 9.7.1836, (APM, dossier Pompallier, copia).

Chi veniva a trovarsi in una situazione anomala era proprio Mons. Pompallier. Fino a quel momento era stato marista allo stesso modo che un Colin, uno Champagnat o gli altri. Sia a Lione che a Roma la sua figura era stata sempre collegata con il gruppo dei Maristi. Ma stando a Roma aveva richiesto il parere dei Cardinali Frasoni e Sala sull'opportunità di unirsi agli altri nella professione religiosa. Pare, per sua stessa affermazione, che la risposta dei Porporati fosse negativa, con la motivazione che un vescovo non poteva emettere i voti nelle mani di un semplice prete, né avere altro superiore diretto che il Papa, cui aveva prestato giuramento. Appressandosi la data della professione, egli confermerà per lettera da Parigi al Card. Frasoni che, invece dei voti, ha deciso di pronunciare un atto di adesione che lo ponga nei confronti della Società di Maria nella stessa posizione di quei vescovi che erano professi di altri Ordini prima della loro consacrazione episcopale¹. Il testo della promessa dimostra il suo fervoroso attaccamento alla fondazione marista². Nel verbale dei primi atti ufficiali dei *Preti Maristi*, dopo il suo nome viene aggiunta la precisazione 'membro della Società'³. Non dello stesso tenore saranno, appena dieci anni più tardi, i reciproci apprezzamenti tra Mons. Pompallier e i Maristi, a causa di contrasti sorti sulla conduzione della Missione. Sta di fatto che giuridicamente Mons. Pompallier non è mai appartenuto alla Società di Maria.

Nello scorcio dell'estate 1836, Colin e Champagnat poterono contare su diciotto adesioni a pronunciare i voti religiosi; invece la lista dei quattro sacerdoti maristi da affiancare a Mons. Pompallier per l'Oceania era probabilmente già fissata ai primi di aprile, come par di cogliere da un cenno di Colin nella lettera di ringraziamento al Card. Sala:

"Alcuni nostri confratelli... bruciano dal desiderio di dedicarsi alla salvezza di questi poveri infedeli. Non appena saranno venuti da Roma i loro poteri, prenderanno la prima occasione favorevole per

1. *Pompallier-Frasoni 10.9.1836*, post-scriptum, in OM 1, doc. 401, p. 917.

2. OM 1, doc. 404, p. 930.

3. OM 1, doc. 403, p. 922.

imbarcarsi."¹

Non abbiamo una documentazione precisa di come venne fatta la scelta. L'entusiasmo e lo zelo erano tali che molti desideravano partire, Champagnat compreso². È probabile che anche Pompallier abbia contribuito alla designazione. Uomo naturalmente portato a mettersi avanti e a impartire disposizioni, non aveva aspettato i Brevi pontifici per darsi da fare. A Roma non era ancora conosciuto il suo nome e già in febbraio egli scriveva a Champagnat alcune indicazioni per la scelta dei missionari, dando a vedere di considerarsi il capo della Missione³. Può darsi anche che avesse ricevuto un incarico informale, non tanto dai Superiori dei due gruppi di Maristi, Colin e Champagnat, ma piuttosto dalla curia di Lione ove godeva dell'appoggio del Vicario Generale Cholleton.

Pompallier stesso lo affermerà molto più tardi, in una ricostruzione degli inizi del Vicariato resa alla Congregazione di Propaganda nel 1846⁴. Poiché si tratta di un documento polemico nei confronti dei Maristi, l'affermazione va registrata con una certa prudenza. È certo però che corrisponde almeno con l'atteggiamento che negli anni in questione era proprio dell'Amministratore dei Pins nei confronti della nascente Società⁵.

I quattro prescelti furono Catherin Servant, Claude Bret, Pierre Chanel e Pierre Bataillon. I primi tre appartenevano da qualche anno al gruppo marista, mentre solo agli inizi di luglio il giovane Bataillon, prete da pochi mesi, si era unito ai Maristi, dietro consiglio dello Cholleton che bene ne conosceva le aspirazioni missionarie⁶.

5.4. L'avvenimento memorabile (24 settembre 1836)

1. OM 1, doc. 381, p. 868.

2. OM 2, doc. 757, § 69, p. 808.

3. OM 1, doc. 370, pp. 846-847.

4. OM 2, doc. 751, § 1, p. 680.

5. Cfr. OM 1, doc. 366 (nota introduttiva), p. 839.

6. OM 1, doc. 403, p. 921.

Il 20 settembre 1836 ebbe inizio nel seminario minore di Belley la *Riunione Generale dei Preti Maristi*¹. Ne conosciamo lo svolgimento grazie al verbale di quei giorni, che inaugura un voluminoso registro dei ritiri, comprato probabilmente per l'occasione insieme all'altro per gli atti di professione². Ci è conservato anche un foglio di avvisi, redatto frettolosamente da Colin, ancora Superiore provvisorio. Vi sono alcune disposizioni generali di comportamento e poi una specie di cerimoniale per l'elezione del Superiore Generale. È curioso notare come in apertura si affronti subito il problema della fusione dei due gruppi con un laconico:

"1°. Non parlare né di Lione né di Belley."³

I primi quattro giorni furono dedicati al ritiro spirituale. Ogni giorno Mons. Pompallier dettava due meditazioni; vi erano poi altre due sedute per la spiegazione della Regola da parte di Colin. Si trattava quasi certamente del testo che egli aveva rifiuto nel periodo tra metà febbraio e il 23 marzo 1836, cioè nell'intervallo tra la lettera del Card. Sala che dava per sicura l'approvazione e la lettera del Card. Castracane che, notificandola come già avvenuta, rimandava a un momento imprecisato l'esame delle Regole.

Il 24 settembre, un sabato, festa della Madonna della Mercede, alle 5,30 del mattino i convenuti si recarono dal seminario alla *Capucinière*, antico convento dei Cappuccini divenuto da qualche anno, per un accordo con il Vescovo, residenza dei Maristi⁴. L'atto più solenne della storia della Congregazione era opportuno che avesse luogo non in una istituzione diocesana come il seminario, ma nella casa regolare della Società. In una sala del primo piano si tenne l'elezione del Superiore Generale e nella chiesa l'emissione dei voti religiosi dei primi venti Maristi.

Il regolamento affisso in apertura dava voce attiva solo a coloro

1. OM 1, doc. 403, p. 921.

2. OM 1, sez. IV (introduzione), p. 916.

3. OM 1, doc. 402, p. 918.

4. OM 1, doc. 332, p. 747.

che avevano promesso di legarsi poi con i voti¹. La clausola era cautelativa nei confronti di qualche dubbioso dell'ultim'ora; non si applicava invece a Mons. Pompallier che continuava ad essere ritenuto membro della Società e che depose per primo la sua scheda nell'urna. Jean-Claude Colin uscì eletto all'unanimità², al primo scrutinio, non essendosi trovato che un voto, il suo, con il nome di Cholleton³.

Le parole brevi e ispirate che Marcellin Champagnat rivolse al neo-eletto non fecero che aumentare le lacrime con cui egli aveva seguito lo spoglio della votazione. Ma di lì a poco, quando si trattò di dargli un Assistente, ritrovò la sua abituale energia. Come raccontò in seguito Denis-Joseph Maîtrepierre, testimone oculare tra i più autorevoli, il Padre Colin (possiamo ormai chiamarlo con l'appellativo usuale per i Religiosi), vedendo che i voti si orientavano su suo fratello Pierre, gli domandò di rinunciare, non sembrandogli opportuno che la direzione della Società fosse vista come una faccenda di famiglia⁴. Così venne eletto Etienne Terraillon⁵.

Il primo Superiore Generale della Società di Maria pronunciò la formula della sua professione davanti all'altare, circondato dai confratelli come testimoni dell'atto solenne. Quindi, assiso su una poltrona, ricevette i voti degli altri diciannove. Infine, fattosi da parte, lasciò al Vescovo Pompallier di leggere la formula del suo impegno a mantenersi unito *di cuore e d'anima*⁶ alla Società di Maria.

Gli atti delle professioni dichiarano esplicitamente che i tre voti di castità, obbedienza e povertà erano semplici (cioè con uno status canonico diverso dai voti emessi negli antichi Ordini Regolari) e perpetui, non essendo ancora invalsa la prassi di un periodo sperimentale di voti temporanei. A questo proposito c'è da dire che il

1. OM 1, doc. 402, § 6, p. 919.

2. OM 1, doc. 403, § 19, p. 927.

3. OM 2, doc. 435, § 1, p. 159; cfr. doc. 615, p. 427.

4. OM 2, doc. 684, §§ 3-4, p. 523.

5. APM, Registro n. 1, p. 8; cfr. OM 1, doc. 416, p. 951.

6. OM 1, doc. 404, p. 930.

P. Colin, con la sua prudenza ed esperienza, aveva previsto come relativamente frequenti i casi di persone che non si sarebbero trovate bene nella vita religiosa concreta, anche dopo superate le prove del probandato e del noviziato. Per questo nel *Summarium Regularum* del 1833¹ e in una memoria chiarificatrice² aveva previsto per i Padri due distinte professioni: una non prima dei ventiquattro anni, l'altra dopo i trenta. In entrambe, i voti erano perpetui, ma dopo la prima professione, in caso di necessità, avrebbe dispensato direttamente il Superiore Generale; mentre si sarebbe fatto ricorso alla più complessa procedura di appello al Sommo Pontefice solo per l'uscita dalla Congregazione di un Religioso dopo la seconda professione.

Su questa distinzione inusitata si erano appuntati gli strali del Card. Castracane nella sua *ponenza* del 31 gennaio 1833³. Stranamente, tre anni più tardi, non avrebbe più ritenuto la possibilità d'una dispensa dai voti come contraria al carattere perpetuo della professione. Anzi, questa clausola, come abbiamo già visto, benché omessa nella supplica presentata al Papa a nome di Colin, fu aggiunta fra le richieste accolte nel decreto di approvazione⁴.

Nelle prime ore del pomeriggio di quel 24 settembre 1836, i venti primi Maristi si separarono e per alcuni di loro quello fu un addio definitivo.

6. IL PRIMO INSEDIAMENTO IN OCEANIA

L'analisi e il collegamento di tutti i documenti conosciuti, pubblicati in *Origines Maristes*, ci hanno permesso di ricostruire l'intrecciarsi delle vicende della Società di Maria con quelle della creazione della Missione nell'Oceania Occidentale. Negli ultimi due capi-

1. Ant. Tex., fasc. 1, nn. 94-95, p. 80.

2. OM 1, doc. 300, §§ 3-5-, pp. 662-664.

3. OM 1, doc. 304, §§ 11-13, p. 682.

4. OM 1, doc. 373, § 7, p. 852.

toli mostreremo l'humus missionario in cui erano sorti i Maristi e proveremo a scoprire, attraverso la corrispondenza dei partecipanti al primo invio, i movimenti del loro animo in questo effettivo divenire missionari.

Per collocare quest'ultima indagine nel nuovo contesto, percorriamo ora le principali fasi dell'arrivo in Oceania, con un rapido sguardo sulla partenza, il viaggio e il frazionarsi del gruppo in tre distinti insediamenti, la cui lenta e sofferta evoluzione condusse nel 1842 allo smembramento in due del Vicariato originario.

6.1. I preparativi per la partenza

Nei giorni seguenti la Professione, avvengono gli ultimi preparativi e gli addii. Per collaborare con i Padri in missione sono stati scelti tre Fratelli catechisti: Joseph-Xavier Luzy, Marie-Nizier Delorme e Michel Colombon. Il 7 ottobre 1836 parte da Lione per Parigi un primo gruppo, composto da Mons. Pompallier, dai Padri Bret e Servant con il Fratello Joseph Luzy. Al Vicario Apostolico urgeva sbrigare nella capitale le pratiche, già precedentemente avviate, per ottenere aiuti e protezione dalle autorità. Di fatto può avere contatti con vari esponenti del governo e anche un'udienza dalla famiglia reale. Il Re Luigi Filippo e la Regina Amelia gli fanno un dono di 1.500 franchi, mentre la sorella del Re, l'influente e devota Adelaide d'Orléans, regala un notevole imballo di stoffa di cotone bianco

"per vestire i futuri battezzati."¹

Nel frattempo P. Servant gira in borghese tra le botteghe di Parigi per acquistare ogni sorte di attrezzi e di materiale, come descrive compiaciuto alla famiglia².

A Lione, i Padri Chanel e Bataillon con gli altri due Fratelli raccolgono i frutti di una vasta campagna di sensibilizzazione fatta nei mesi precedenti. Più di trenta colli di bagaglio vengono spediti alla

1. *Pompallier-de Pins*, Paris 10.11.1836 (copia in APM, dossier Pompallier).

2. *Servant à ses parents*, Paris 16.10.1836 (APM, dossier Servant).

volta di Le Havre, cui si aggiungeranno quelli approntati a Parigi¹. Grazie a numerose offerte di fedeli, altri 15.000 franchi vengono ad aggiungersi alla somma versata dalla Propagazione della Fede e da Propaganda².

Avevano anche dovuto pensare agli adempimenti della legge. Tutti hanno fatto testamento. Mons. Pompallier, con atto notarile, ha nominato P. Champagnat suo procuratore generale in Francia³. Il giovanissimo Fr. Marie-Nizier, diciannove anni appena, ha dovuto recarsi fino al proprio paese

"per fare approvare il consenso di mio padre dal Sindaco e avere la sua richiesta affinché il Sig. Prefetto potesse lasciarmi il passaporto per l'Oceania."⁴

Per impetrare la benedizione divina e la protezione della Vergine, Mons. Pompallier stabilisce una novena di Messe da dirsi nella cappella di Fourvière. Egli ha solo il tempo di celebrare la prima, perché il giorno stesso, 7 ottobre, parte per Parigi con la metà del gruppo, lasciando ai restanti l'incarico di proseguire. Il 16 ottobre, i Padri Chanel e Bataillon con i due Fratelli, a conclusione della novena, sospendono alla statua della Vergine Nera con il Bambino un cuore votivo nel cui interno è deposta una carta arrotolata contenente una consacrazione e la firma degli otto missionari. La striscia di carta è lunga circa due metri, di modo che anche i futuri missionari potranno apporvi la loro firma. Scrive Bataillon:

"Possono entrarvene qualche migliaio; piaccia a Dio che si riempia presto."⁵

-
1. *Chanel-Colin, Le Havre (21).11.1836*, in C. Rozier (a cura di), *Ecrits de S. Pierre Chanel*, Roma 1960, doc. 29, § 6, p. 143. D'ora in poi l'opera verrà citata come *Ecrits Chanel*.
 2. *Pompallier-Conseil de la Propagation de la Foi*, Le Havre 22.12.1836 (copia in APM, 912.291).
 3. *Procuration Pompallier-Champagnat, chez Mr. Finaz Notaire*, S. Chamond 30.9.1836 (APM, dossier Pompallier).
 4. *Fr. Marie-Nizier - Champagnat*, Le Havre 8.11.1836 (copia in APM, 914.112).
 5. *Bataillon-Colin*, Paris 25.10.1836 (APM, OG. 031).

6.2. L'imbarco e la traversata

Dalla Francia il viaggio è pagato fino a Valparaiso, in Cile, a bordo del veliero *Delphine*. L'imbarco, già previsto per il 25 ottobre, viene rimandato più volte, prima per la lentezza delle operazioni di carico, poi per il persistere di venti contrari. Riuniti a Le Havre dal 12 novembre, gli otto Maristi, più quattro Padri di Picpus che fanno lo stesso tragitto per recarsi nell'Oceania Orientale, attendono il momento propizio in casa di una fervente e anziana vedova. Hanno così occasione di scrivere diverse lettere. Padre Bret ha già iniziato un suo diario personale; poco dopo anche P. Bataillon comincia a stenderne uno per incarico del Vescovo¹.

Nelle ultime settimane di dicembre, Madame Dodard si ammala ed è presto in agonia. La benefattrice di tanti missionari riceve da Mons. Pompallier gli ultimi sacramenti, proprio quando le condizioni atmosferiche si mettono al meglio. Morirà una settimana dopo la partenza dei suoi ospiti.

Il 24 dicembre, alle 11 del mattino, la *Delphine* mette le vele per Valparaiso; contemporaneamente prende il largo anche la *Joséphine*, sulla quale Mons. Blanc, egli pure originario di Lione, parte per Nuova Orléans, portando con sé altri missionari, una ventina tra sacerdoti e religiose.

Nel giro di qualche giorno di navigazione, appare evidente che, per una manovra sbagliata all'atto di salpare, il timone era rimasto seriamente danneggiato. La *Delphine* è obbligata a una sosta fuori programma alle Isole Canarie per le riparazioni. L'8 gennaio prendono terra a Santa Cruz de Tenerife. Occorrono cinquantadue giorni perché, dopo vari tentativi, il timone sia riparato. Nel frattempo qualcuno del gruppo è contagiato dalle febbri che imperversano nel paese. Qualche giorno dopo il reimbarco, è P. Bret ad accusare un forte mal di testa. In venti giorni la febbre si impossessa di lui senza rimedio e la sera del 20 marzo, ormai prossimi a passare l'equatore, P. Bret spira tra la costernazione dei confratelli, accresciuta per la necessità d'una rapida sepoltura in mare a causa del

1. Ambedue i diari in APM, OG. 031.

caldo eccessivo. Già dal 18 gennaio il giornale del P. Bret si era arrestato, mentre P. Bataillon, dopo aver annotato per diversi giorni l'aggravarsi del confratello, scrive:

"Verso le 7,30 di sera avevamo un nuovo protettore in cielo..."¹

La navigazione continua senza scalo nell'Atlantico per tutto l'emisfero sud. Tra il 3 e il 4 giugno aggirano il Capo Horn e finalmente il 28 giugno 1837 giungono nel porto di Valparaiso, sei mesi e quattro giorni dopo la partenza dalla Francia.

6.3. Da Valparaiso alla Nuova Zelanda

Il soggiorno a Valparaiso si protrasse per oltre quaranta giorni. Fraternamente ospitati dai Padri di Picpus, impiegarono il loro tempo a raccogliere informazioni sugli arcipelaghi e a studiare le lingue. Mons. Pompallier e P. Chanel ebbero anche l'occasione di fare un viaggio fino a Santiago per visitare il Vescovo e il Presidente della Repubblica.

Quando stava ancora in Francia, il Vicario Apostolico aveva già progettato di cominciare la sua missione dalla Nuova Zelanda. Ora il problema di come arrivarci si presentava più difficile del previsto. L'unica nave, che in quei giorni vi si recava direttamente, era comandata da un protestante americano, il quale rifiutò di trasportare missionari cattolici.

Di fronte alle difficoltà per attraversare il Pacifico, Mons. Pompallier dimostrò un'estrema duttilità a cambiare i suoi piani secondo le occasioni. Così il 10 agosto salparono con un vascello americano, l'*Europa*, diretti alle Hawaii, da dove pensavano di poter trovare un più facile trasporto per Ponape. Con questo nome indigeno era chiamata l'isola dell'Ascensione, nelle Caroline, che avevano saputo libera dalla presenza protestante; speravano quindi in una buona accoglienza².

Un primo scalo fu a Mangareva, isola principale delle Gambier,

1. *Journal du voyage* (APM, OG. 031).

2. *Chanel-Colin*, Valparaiso 23.7.1837, in *Ecrits Chanel*, doc. 34, p. 164.

dove ebbe luogo un commovente incontro con il Vicario Apostolico dell'Oceania Orientale, Mons. Rouchouze. Coloro che si apprestavano a iniziare l'evangelizzazione del resto dell'Oceania poterono constatare di persona i progressi del Cattolicesimo fra quei Polinesiani¹.

Il secondo scalo fu a Tahiti. Benché appena due anni prima i missionari di Picpus ne fossero stati espulsi malamente, la Regina Pomare consentì che, durante la sosta in porto, potessero scendere a terra una volta al giorno. A Tahiti si presentò l'occasione di noleggiare direttamente la goletta del console americano, la *Raiatea*. Mons. Pompallier riprese allora il suo piano primitivo e, pur perdendo i soldi già versati per il viaggio alle Hawaii, abbandonò l'*Europa* per potersi muovere liberamente con una nave a sua completa disposizione. Una spesa in più di 400 piastre al mese², che però faceva guadagnare del tempo prezioso e moltiplicava le possibilità di scegliere un posto centrale da costituire come base per l'intera Missione.

La *Raiatea* lasciò Tahiti il 4 ottobre. Venti giorni dopo arrivava a Vavau, la più grande delle Isole Tonga. Il Re Giorgio, fervente metodista, sembrò inizialmente ben disposto; tuttavia concesse un permesso di soggiorno solo provvisorio, in attesa del ritorno del Pastore John Thomas. Costui lo convinse a negare l'autorizzazione. Per giustificarsi del cambiamento, il Re spiegò che l'isola era piccola e due religioni in concorrenza avrebbero diviso il suo popolo. A Tonga i missionari fecero conoscenza con un inglese, Thomas Boag, che parlava la lingua di Wallis. Egli raccontò che qualche tempo prima gli abitanti di quell'isola avevano massacrato una spedizione di missionari metodisti. Mons. Pompallier decise di far proprio il criterio adottato dai Protestanti: chi arrivava per primo in un'isola vantava come un diritto di *occupazione*, che lo metteva in posizione privilegiata nei confronti dei sopravvenuti³. Thomas

1. L. Keys, *The Life and Times of Bishop Pompallier*, Christchurch 1957, p. 58.

2. Chanel-Pagès, *Othaiti 3.10.1837*, in *Ecrits Chanel*, doc. 38, p. 189.

3. R.M. Wiltgen, op. cit., p. 157.

Boag, inoltre, si offriva come interprete, in cambio di un passaggio fino all'isola vicina di Futuna, dove contava di stabilirsi per aprirvi un posto di commercio. Fu così che i piani vennero nuovamente modificati. L'accoglienza a Wallis fu buona e Monsignore decise di lasciarvi il P. Bataillon con il Fr. Joseph Luzy.

La meta successiva era Rotuma; ma prima dovevano fermarsi a Futuna solo il tempo necessario per farvi sbarcare l'inglese Boag e un gruppo di futuniani raccolti a Wallis. Una volta in rada, Monsignore acconsentì a fare una visita a terra. Le manifestazioni degli indigeni e le promesse del Re Niuliki lo convinsero a fondare lì la seconda stazione del Vicariato, affidandola al P. Chanel con il Fr. Marie-Nizier. Otteneva così anche il vantaggio di non isolare eccessivamente i due gruppi.

Era il 12 novembre. Promettendo di ritornare di lì a sei mesi, il Vicario Apostolico si congedò e, non potendo lasciare più nessuno a Rotuma, si affrettò a raggiungere la Nuova Zelanda, non senza aver fatto uno scalo a Sydney, per stabilire delle proficue relazioni con il Vescovo Polding e per chiedere la protezione delle autorità britanniche. Il 10 gennaio 1838, Mons. Pompallier, con il P. Servant e il Fr. Michel Colombon, sbarcava a Hokianga, sulla costa nord-ovest dell'isola settentrionale.

6.4. Le tre stazioni missionarie

Dopo più di un anno dalla loro partenza dalla Francia, i Maristi sono finalmente sul posto, suddivisi in tre gruppi, quello con il Vescovo notevolmente distante dagli altri due. Il lavoro di evangelizzazione non può iniziare subito, occorrendo un certo tempo per ambientarsi e imparare le lingue locali.

Vediamo a grandi linee le vicende delle tre stazioni missionarie.

6.4.1. Wallis

Nel concedere a Mons. Pompallier il permesso di lasciare sull'isola due dei suoi uomini per studiare la lingua, il Re Lavelua chiede se sono dei missionari. Sapendo che l'ostilità del Re era

contro i missionari protestanti, gli unici con cui avesse avuto a che fare, il Vescovo risponde che non sono affatto come quelli.

P. Bataillon, portato dalla sua natura ardente a non perdere tempo, appena può, nel giro di pochi, mesi cavarsela con la lingua, comincia a catechizzare gli indigeni dell'isolotto Nakuatea, dove il capo Tungahala gli si mostra favorevole fin dall'inizio. Anche il re rimane impressionato dalla personalità del P. Bataillon, il quale, sentendosi ormai ben accolto, non tarda a rivelare la sua qualità di missionario. Il Re Lavelua sul momento non si mostra contrariato e, secondo il racconto del P. Bataillon, dice:

"Avendo fatto morire i primi che ci hanno predicato il Cristianesimo, avrei vergogna di abbracciarlo. Aspettate la mia morte e potrete lavorare senza ostacoli alla conversione dell'isola."¹

Man mano che il prestigio del missionario aumenta presso quegli isolani, il gruppo dei catecumeni si fa più numeroso; pregano e professano la nuova religione pubblicamente.

"Alla notizia di queste conversioni, il Re era caduto in un eccesso di collera contro quei suoi sudditi che avevano osato innovare senza che lui ne avesse dato l'esempio."²

Seguendo il saggio consiglio di Tungahala, basta astenersi per un po' da riunioni pubbliche che torna la tranquillità.

Quando P. Bataillon riviene da un soggiorno a Futuna, conduce con sé anche un capo futuniano, Falemaa, che si era mostrato fino ad allora amico del P. Chanel. Inaspettatamente è proprio Falemaa, dall'autunno 1839, che gli sobilla contro un buon numero di pagani. In questi momenti di persecuzione la calma e il coraggio di P. Bataillon finiscono per vincere tutte le resistenze, compresa quella del Re.

La conversione dell'isola comincia su vasta scala; i catecumeni salgono presto a un migliaio, tanto che P. Bataillon deve scrivere a Futuna sollecitando aiuto. P. Chanel si priva allora della compa-

1. P. Bataillon, *Notice sur l'île et la mission de Wallis, juillet 1838* (manoscritto in APM, OW. 200).

2. Ibidem.

gnia di P. Chevron e del Fr. Attale Grimaud, che erano con lui dal mese di maggio, e li manda a dar man forte al confratello di Wallis. Quando finalmente, nel gennaio 1842, Mons. Pompallier tornerà a Wallis, vi soggiognerà cinque mesi, impartendo il battesimo ad oltre 2.500 neofiti¹.

6.4.2. *Futuna*

Padre Chanel trova molta più difficoltà nell'apprendimento della lingua di Futuna: solo verso la fine del 1840 sarà in grado di poter catechizzare. Intanto quel vivere a totale contatto con gli indigeni mette presto in luce la sua pazienza e la straordinaria bontà del suo animo. Nel primo Natale passato sull'isola celebra la Messa con tutta la solennità possibile: vi assistono il Re Niuliki e una decina di altri curiosi. Nelle principali feste liturgiche rinnoverà queste celebrazioni che non mancano di impressionare gli indigeni. L'isola è divisa in due tribù rivali, in continua guerra tra loro, per cui una è chiamata la tribù dei vincitori, quella di Niuliki, e l'altra dei vinti. Non potendo fare molto per pacificare gli animi, al P. Chanel non resta che prodigarsi sul campo degli scontri per soccorrere i feriti e battezzare qualche morente².

Nell'aprile 1841 i catecumeni non sono più di una quindicina; ma tra loro c'è anche Meitala, figlio del Re. Già da tempo Niuliki era sobillato da diversi anziani a cacciare il missionario dall'isola. Non volendo esporsi a possibili rappresaglie dei bianchi, il Re aveva adottato un atteggiamento di indifferenza e di disturbo, sperando che P. Chanel se ne andasse spontaneamente. La notizia della conversione di Meitala precipitò gli eventi e il 28 aprile 1841 un gruppo di guerrieri, capeggiati da Musumus, assale la capanna

1. J. Coste, *Cours d'Histoire*, op. cit., p. 234.

2. *Chanel-Bataillon, Futuna 7.9.1839*, in *Ecrits Chanel*, doc. 51, pp. 236-245; *Journal de Mission*, ibidem, p. 453. Quest'ultimo documento, il diario di Missione, è prezioso non solo per la cronaca, ma anche per le accurate osservazioni del P. Chanel sugli abitanti. Dei due quaderni manoscritti, il secondo purtroppo è andato perduto durante lo svolgimento del processo di beatificazione. Ce ne restano dei passaggi, estratti dal Padre Rouleaux in vista di una biografia. Cfr. C. Rozier, op. cit., p. 314s.

del Padre, momentaneamente solo; gli si avventa contro con mazze e con lance, dandosi poi al saccheggio. Sarà il furibondo Musementu a dare il colpo di grazia al missionario morente, spaccandogli la testa con un colpo di accetta.

Il Fr. Marie-Nizier trova scampo a Wallis. Nel gennaio 1842, il P. Viard viene a prendere i resti del P. Chanel per trasportarli in Nuova Zelanda. Già allora gli indigeni gli significano il proprio dispiacere e chiedono un nuovo missionario. Nel mese di maggio giunge da Wallis Mons. Pompallier che ristabilisce la Missione con i Padri Roulleaux e Servant, insieme ai quali torna anche il Fr. Marie-Nizier. In breve tempo tutta l'isola sarà convertita.

6.4.3. *Nuova Zelanda*

Le vicende della Missione sono più complesse qui che non nelle due isolette di Wallis e Futuna. I missionari iniziano a occuparsi contemporaneamente dei coloni cattolici, soprattutto irlandese, e dei Maori. Il loro arrivo, però, mette in allarme i Metodisti che intraprendono una campagna di accuse e di minacce. Di fronte a un assedio di Maori protestanti, la calma e la cordialità dimostrata da Mons. Pompallier hanno ragione dei malintenzionati. Il portamento dignitoso e insieme affabile del Vescovo fa cadere molte prevenzioni e finisce per conciliargli la stima anche di molti Protestanti. Col passare dei mesi, alcune tribù di Maori, che in precedenza avevano rifiutato i predicatori metodisti, accolgono sempre più volentieri il Vicario Apostolico e il suo unico sacerdote.

Mons. Pompallier è molto attivo; purtroppo si rivela anche impulsivo e superficiale. Così il suo zelo sincero si disperde in iniziative appariscenti, ma discontinue. Fin dai primi mesi di permanenza egli fa partire varie lettere per Roma e per Lione con richieste di uomini e di fondi, richieste che via via si faranno sempre più pressanti. Nei progetti del Vicario Apostolico c'è l'acquisto di una goletta per potersi spostare nel suo ampio territorio; in realtà per quattro anni egli si sposterà solo nell'ambito della Nuova Zelanda.

Nel corso del 1839 riceve due gruppi di rinforzo, uno a metà giugno e l'altro a dicembre. Nuove stazioni missionarie possono essere fondate e il Vescovo trasferisce la propria sede a Koroka-

reka, nella zona nord-orientale, in una baia, *Bay of Islands*, più frequentata dagli scali delle navi.

In Europa egli invia dei rapporti euforici, con impressionanti cifre di conversioni o di richieste di catechizzazione. In realtà i suoi contatti con gli indigeni sono molto superficiali. I Maori hanno interesse a ricevere regali e ad approfittare, secondo propri calcoli, della presenza dei bianchi. Spesso la preparazione al battesimo dura poco più di quindici giorni e mancando di testi stampati, a differenza dei Protestanti, non può completare l'insegnamento se non distribuendo qualche preghiera copiata a mano.

Sotto l'aspetto politico, Mons. Pompallier riesce a destreggiarsi bene tra le due presenze rivali della Francia e dell'Inghilterra. Lui, francese, è chiamato a presenziare al Trattato di Waitangi, con il quale, il 6 febbraio 1840, un gran numero di capi Maori riconoscevano, davanti al Luogotenente Hobson, la sovranità della Regina d'Inghilterra¹. Al comandante della corvetta francese *Aube*, capitano Lavaud, che arriva appena qualche mese dopo, non resta che comunicare a Parigi l'avvenuta presa di possesso inglese. Tuttavia, secondo le disposizioni ricevute, si trattiene in zona per favorire l'insediamento di una colonia francese nell'Isola Sud e per proteggere i missionari².

La corvetta *Aube* ha portato dalla Francia altri due Padri e due Fratelli. Ora Mons. Pompallier ha sul posto nove Padri e cinque Fratelli catechisti. Ma proprio nel rapporto con i suoi collaboratori diretti la situazione si aggrava paurosamente. Il 27 aprile 1841 P. Servant, nella sua posizione di missionario più anziano per presenza nell'isola, scrive una lunga lettera a P. Colin, all'insaputa di Pompallier, nella quale enumera parecchi e gravi capi d'accusa a carico del Vicario Apostolico. Il suo modo di accettare le conversioni non è serio; non si intende di amministrazione, eppure fa tutto da solo, indebitandosi e lasciandosi truffare; ha un modo altero e minaccioso di trattare con i suoi sacerdoti; non pensa che alla Nuova Zelanda, trascurando ogni altro arcipelago della sua giuri-

1. L. Keys, op. cit., p. 123.

2. R. Wiltgen, op. cit., p. 221.

sdizione, comprese le due isole dove ha praticamente abbandonato i suoi primi quattro uomini e gli altri due che ha mandato loro di rinforzo alla fine del 1839. Da ultimo, è tanto geloso della propria autorità da non consentire che i religiosi corrispondano direttamente con il loro Superiore Generale in Francia.

P. Servant stesso adombra una soluzione: lasciare a Pompallier la sola Nuova Zelanda e creare un Vicariato nuovo che abbracci gli arcipelaghi della zona tropicale, troppo distanti e troppo diversi per essere posti sotto la responsabilità d'una sola persona.

6.5. La suddivisione del Vicariato

La questione è posta brutalmente sul tappeto con un'urgenza derivata più dal comportamento di Mons. Pompallier che dalla necessità oggettiva. La soluzione è ragionevole, eppure impiega quasi due anni per essere realizzata; due anni di polemiche e di amarezze, segnati da una fitta corrispondenza fra i tre principali responsabili: Mons. Pompallier, P. Colin e il Card. Fransoni.

Finalmente, a fine maggio 1842, P. Colin si reca personalmente a Roma portando la documentazione della controversia e presentando a Propaganda Fide un rapporto dettagliato che prevede soluzioni immediate e soluzioni a più lunga scadenza. L'8 agosto 1842 la riunione plenaria della Sacra Congregazione accoglie buona parte delle richieste fatte per iscritto e a voce dal P. Colin. Dal Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale vengono separati i territori di Wallis e Futuna, Figi, Tonga, Samoa Nuova Caledonia e Nuove Ebridi. Tutta quest'area viene costituita in Vicariato Apostolico dell'Oceania Centrale, affidato anch'esso ai Maristi. Per reggere questo nuovo Vicariato viene promosso Vescovo il P. Bataillon, che ha dato così ottima prova delle sue doti apostoliche nell'isola di Wallis.

Una quarta decisione esce come a sorpresa da quella riunione. A Bataillon viene assegnato un coadiutore con diritto di successione nella persona di Guillaume Douarre. Questo giovane sacerdote dell'Alvernia, entrato da poco fra i Maristi con l'espressa intenzione di partire per l'Oceania, sarà consacrato vescovo in Europa e a

sua volta, arrivando a Wallis, potrà consacrare P. Bataillon, senza doverlo costringere a scomodi viaggi a tale scopo. Così, anche nell'ipotesi che in quella data il Vicario Apostolico designato non fosse più in vita, il Vescovo Douarre sarebbe in grado di prenderne immediatamente la successione¹.

Il medesimo giorno Gregorio XVI approvò questo decreto della Sacra Congregazione. Il Breve *Pastoris aeterni*, in data 23 agosto 1842, sancì ufficialmente la separazione².

Le polemiche con Mons. Pompallier non sarebbero finite tanto presto. Incomprensioni sarebbero sorte, più in là, anche tra lo stesso Mons. Bataillon e P. Colin. Ma nonostante tutte le difficoltà, quelle ambientali e quelle derivanti dagli stessi limiti umani dei missionari, il cammino dell'evangelizzazione in Oceania non si sarebbe arrestato.

1. R. Wiltgen, op. cit., p. 241.

2. Copia autenticata in APM, OW. 200.

Capitolo V

GLI INIZI DELLA TRADIZIONE MISSIONARIA MARISTA

1. FISIONOMIA MISSIONARIA DELLA SOCIETÀ DI MARIA

La Società di Maria nel 1836 impegnava i suoi membri in due apostolati: la predicazione e l'educazione della gioventù. La risoluzione della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, affidandole la responsabilità del Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale, apriva la via a un terzo ministero: le missioni estere. L'iniziativa della Santa Sede non aggiungeva nulla di sostanziale alle caratteristiche originarie. La Società di Maria era nata per svolgere una missione nella Chiesa, ampia quanto la missione della Chiesa stessa. L'Oceania veniva a fornire un nuovo campo dove realizzare l'ideale delineato dai suoi iniziatori.

1.1. Prospettive universali nei documenti delle origini

La formula di impegno a fondare la Società di Maria, firmata dai dodici aspiranti del 1816, non descrive per esteso le attività della futura Congregazione. Ne indica il fine: la salvezza delle anime, cui gli aderenti si dedicheranno *modis omnibus*, pronti a sopportare, se necessario, anche i supplizi¹. Il martirio previsto non è necessariamente in terre pagane, essendo ancora vivo il ricordo delle esecuzioni di ecclesiastici durante la Rivoluzione.

Il testo è dunque generico; matureranno col tempo i generosi propositi di quei seminaristi che si entusiasmarono al pensiero di

1. OM 1, doc. 50, p. 223.

essere scelti da Maria per venire incontro *al grande bisogno dei popoli*.¹

La precisazione degli obiettivi è favorita dal parallelo che fin dagli inizi si instaura tra la Società da fondare e la Compagnia di Gesù. Gli apostolati compiuti dai Gesuiti possono essere assunti anche dai Maristi:

"...tutto quello che hanno fatto i Gesuiti, la Società deve farlo."²

La differenza risiederà nello stile apostolico, modellato su una particolare percezione del ruolo di Maria nella Chiesa. Da una lettura di testi ignaziani dipende la prima enumerazione delle attività cui si dedicheranno i Maristi. La troviamo nella lettera inviata, da Cerdon, a Pio VII con l'intento di portare a conoscenza del Papa la progettata fondazione. Il primo mezzo con cui cercheranno di procurare la salvezza dell'anima propria e del prossimo è

"per missiones sive ad fideles sive ad infideles, in quavis mundi plaga..."³.

Poiché in questa lettera si fa espresso riferimento a delle Regole già scritte, dobbiamo ritenere che le missioni estere fossero esplicitamente comprese nei piani originari.

1.2. La visione coliniana della Missione della Società di Maria

Nella stesura definitiva delle Costituzioni (1872) troviamo scritto:

"Il secondo fine della Società, che è la salvezza del prossimo, cercheranno di conseguirlo principalmente: 1°. con le missioni, sia presso i fedeli, soprattutto tra la gente di campagna, sia presso gli

-
1. *Notice du Père Terraillon sur les Origines de la Société*, in OM 2, doc. 750, § 5, p. 669.
 2. *Propos de table*, 31.3.1845, in J. Coste (a cura di), *Jean-Claude Colin: Entretiens Spirituels*, Roma 1975, doc. 98, § 3, p. 259. Citato d'ora in avanti come *Entretiens Spirituels*.
 3. OM 1, doc. 69, § 3, p. 263.

infedeli. È proprio della loro vocazione andare di luogo in luogo per un maggior servizio di Dio e prodigarsi per la salvezza del prossimo..."¹

"...uniscano così bene l'amore della solitudine e del silenzio e la pratica delle virtù nascoste con le opere di zelo, che, pur dovendo impegnarsi in vari ministeri per la salvezza delle anime, appaiano tuttavia sconosciuti e come nascosti in questo mondo"²

Jean-Claude Colin non è stato un teorico, ma un uomo d'azione. Entrato timidamente nel progetto marista, ne è divenuto il capo che ha improntato del suo carisma la vicenda storica di un'ispirazione dalle origini complesse. Integrando nella propria esperienza spirituale gli elementi derivati da altri, è pervenuto ad una visione della Società di Maria che solo in parte si può ritrovare nelle Costituzioni scritte da lui. Per una comprensione più piena occorre attingere alla copiosa messe di discorsi, esortazioni, interventi che il P. Mayet ha raccolto, per anni, dalla sua viva voce o da testimoni affidabili.

"...queste parole: 'Sono stata il sostegno della Chiesa nascente, lo sarò anche alla fine dei tempi', sono state, proprio agli inizi della Società, ciò che ci ha servito di fondamento e di incoraggiamento."³

"Il nostro spirito, lo spirito della Società, sapete dove potete trovarlo? Per me, io lo trovo interamente nella casa di Nazaret."⁴

"Questo è il secolo di Maria. Eh sì, poiché questo secolo è il secolo dell'indifferenza, dell'incredulità, il secolo del delitto, il secolo della falsa scienza, il secolo della terra. Ora tutti gli abitanti della terra sono piegati verso la terra, incollati alla terra, non respirano che per la terra... Quale riconoscenza dobbiamo testimoniare a Maria di averci scelto per estendere la sua Società, questa Società che comprende tre rami, perché Maria vuol coprire tutta la terra sotto il

1. *Costituzioni della Società di Maria*, testo 1872, n. 4.

2. *Ibidem*, n. 50.

3. *Déclaration au réfectoire*, 19.1.1848, in *Entretiens Spirituels*, doc. 152, § 1, p. 425.

4. *Avis aux retraitants*, 11.9.1853, in *Entretiens Spirituels*, doc. 188, § 12, p. 530.

suo manto."¹

Poi ritornando sul primo articolo, *tamquam ignoti et occulti*, disse: In fondo, Signori, e in realtà, questo è il mezzo per invadere tutto. È la condotta che ha seguito la Chiesa, e voi sapete che non dobbiamo avere altro modello che la primitiva Chiesa. La Società comincia così, con uomini semplici, poveri; ma vedete in seguito che cosa ha fatto la Chiesa."²

Il riferimento iniziale a Maria, sostegno della Chiesa nelle difficoltà delle origini come in quelle presenti, si è arricchito, ai tempi di Cerdon, con una comprensione del modo di agire di Maria, un modo non appariscente, ma umile e silenzioso. *Ignoti et occulti* è la frase che condensa questa intuizione, ne esprime il contenuto direttivo, tanto da essere la più frequentemente ripetuta dal P. Colin³.

Come Maria fu l'anima della Chiesa primitiva, pur senza occupare posizioni di presidenza né rivendicare privilegi, così i Maristi lavoreranno nella Chiesa rimanendo *sconosciuti e nascosti*.

L'umiltà è certamente una virtù necessaria ad ogni cristiano. Con prospettiva originale, Colin la presenta come un atteggiamento collettivo, il modo di procedere caratteristico dell'istituzione stessa. L'umiltà non è un freno all'impegno: i Maristi preferiranno le opere nascoste, ma all'occorrenza non avranno paura di esporsi.

"La Società non indietreggerà davanti a nessun ministero, davanti a nessun impiego; essa è chiamata a fare di tutto..."⁴.

-
1. *Exhortation à la chapelle*, 23.9.1844, in *Entretiens Spirituels*, doc. 78, § 2, p. 223.
 2. *Causerie au réfectoire*, 27.9.1846, in *Entretiens Spirituels*, doc. 119, § 9, p. 358.
 3. Questa frase è definita "un poderoso simbolo verbale" da E. Keel, *Colin: Poet and Prophet. A Study of the Symbolic and Mythic Elements in his Language*, in *The Study of Marist Spirituality*, Roma 1984, p. 144. Oltre questa analisi delle frasi chiave del linguaggio coliniano, per l'origine e il senso della formula in questione, vedi J. Coste, *Commentaires Historiques sur les Constitutions de la Société de Marie*, n. 8 - *La Formule de l'Apostolat Mariste: Ignoti et Quasi Occulti*, in "Acta S.M." V (1958), pp. 44-91.
 4. *Avis lors de la Rétraite Général*, 22.8.1847, in *Entretiens Spirituels*, doc. 141, § 19, p. 394.

La modestia, l'umiltà, la prudenza, la discrezione: ecco le virtù che, modellate sulla Santa Vergine, informeranno l'apostolato marista. Così la Società di Maria potrà compiere la sua missione senza urtare la suscettibilità di un'epoca che ci tiene ad emanciparsi dalla tutela della Chiesa. Nell'età che vede sorgere il liberalismo e il laicismo, P. Colin guarda Maria a Nazaret e fra gli Apostoli dopo la Pentecoste; è un tornare ad ispirarsi alle origini del Cristianesimo, quando il *Buon Annuncio* non poteva contare per la sua diffusione su nessun appoggio di potere umano. L'incredulità crescente gli fa sentire arrivati gli *ultimi tempi* di cui parla il Vangelo. Ma salvare il mondo non potrà essere l'azione di una Chiesa fastosa e potente. Ecco perché:

"La Società deve ricominciare una nuova Chiesa. Non intendo servirvi di questa espressione nel senso letterale che essa offre, sarebbe empio; ma in qualche modo sì, dobbiamo ricominciare una nuova Chiesa. La Società di Maria, come la Chiesa, comincia con uomini semplici, poco istruiti, poi la Chiesa si è sviluppata ed ha abbracciato tutto; anche noi dobbiamo agglomerare tutto per mezzo del nostro Terz'Ordine."

Sarebbe troppo lungo trattare adeguatamente il problema del Terz'Ordine. Di fatto esso finirà per strutturarsi come una pia associazione di fedeli sotto la guida spirituale dei Maristi.

Ma i ricorrenti accenni, nel corso di molti anni, mettono in luce nel Fondatore una concezione più vasta, che P. Jean Coste non esita a definire "l'utopia di partenza"². Secondo questa recente in-

-
1. *Causerie au réfectoire*, 27.9.1846, in *Entretiens Spirituels*, doc. 120, p. 340.
 2. J. Coste, *Allocution au XXIV Chapitre Général*, Roma 1980, p. 17. Il sociologo canadese Bernard Denault, dopo aver definito l'utopia "il progetto di una società diversa immaginato da persone sprovviste di potere di fronte a una situazione che tendenzialmente rifiutano", si domanda se il progetto marista sia utopico. E risponde: "Il progetto marista è utopico nella sua visione originale. Esso risponde alla definizione di utopia, ma, come progetto fondatore di una Congregazione integrata alla Chiesa, sarà rapidamente trasformato e i suoi aspetti utopici saranno attenuati". B. Denault, *Utopie et Institution. Lecture Sociologique des Origines de la Société de Marie*, in *L'Etude de la Spiritualité Mariste*, Roma 1984, p. 49.

terpretazione, il Terz'Ordine marista non sarebbe altro che anticipazione e preparazione di una Chiesa rinnovata,

"replica della prima comunità apostolica di Gerusalemme e, come quella, animata da Maria."¹

La visione coliniana ci prospetta così una missione universale della Società di Maria che, paradossalmente, conquista il suo obiettivo nell'atto in cui, dimenticando se stessa, scompare nella Chiesa per portarvi il fermento rigeneratore della fede e dell'umiltà di Maria.

2. LE MISSIONI NELLA MISSIONE

Se la Società di Maria era animata fin dagli inizi da uno spirito missionario, in concreto non divenne specificamente missionaria che con l'accettazione dell'Oceania. Questo mondo nuovissimo e lontano entrava così in un rapporto di reciproca influenza con la Congregazione marista. Lo sviluppo storico di quelle Missioni esula dal campo della nostra ricerca. Rileviamo, invece, come questa evoluzione contò molto per la Società di Maria, alimentando lo spirito apostolico di tutti i suoi membri e favorendone la stessa crescita numerica.

2.1. Jean-Claude Colin e l'Oceania

Eletto Superiore Generale a seguito dell'approvazione pontificia, Jean-Claude Colin assunse in pieno la responsabilità della Missione affidata ai Maristi. Considerando quelle terre lontane

1. J. Coste, *Allocution au XXIV Chapitre Général*, Roma 1980, p. 10. Per una presentazione più estesa del messaggio 'sorprendentemente attuale' del Padre Colin, vedi F. Gioannetti, *Jean-Claude Colin. Una spiritualità per il nostro tempo*, Roma 1985, pp. 215-237.

"l'eredità che il cielo destina alla nostra piccola Società"

vi dedicò un'attenzione e un'energia pari a quelle rivolte allo sviluppo complessivo della Società. Le trattative con Propaganda Fide avevano riguardato non solo l'apertura della Missione, ma anche il suo mantenimento futuro, con l'impegno di assicurare ulteriore personale. Nulla vi era determinato e certo i Cardinali della Sacra Congregazione non potevano aspettarsi molto dal minuscolo gruppo di aderenti a un Istituto non ancora consolidato.

Fin dagli inizi, invece, le partenze si susseguirono con un ritmo impressionante. Non erano trascorsi nemmeno due anni che già salpava da Bordeaux il secondo gruppo di tre Padri e tre Fratelli (22 settembre 1838). Altra quattro Padri e un Fratello partirono nel giugno 1839, seguiti, nel febbraio 1840, da due Padri e due Fratelli. Nei diciotto anni del suo generalato, P. Colin invierà in missione 74 Padri e 43 Fratelli. Di questi 117, ben 21 vi troveranno la morte prima del 1854.

Da Lione, egli riesce in modo straordinario a calarsi nei problemi di un Vicariato dalle dimensioni impossibili, frazionato in oltre un migliaio di isole disperse nella vastità dell'Oceano. Sarà lui a concepire un piano di successive divisioni dell'immensa area nel rapporto presentato a Roma il 26 maggio 1842. Nel giro di dodici anni, gli smembramenti e le nuove creazioni operate da Propaganda seguiranno quasi alla lettera le sue proposte.

Se lo zelo apostolico non è in lui inferiore a quello dei confratelli che partono, da uomo di governo previdente si preoccupa delle condizioni di vita dei suoi missionari. Sa che i sacrifici e i rischi sono inevitabili, ma su una cosa non transige: vuole che i Maristi non vengano lasciati soli sulle isole; sono dei religiosi votati ad una vita di comunità sotto una Regola. Essere almeno in due offre maggior sicurezza e reciproco sostegno nella vita spirituale. Per questo motivo, già con Mons. Pompallier, poi con lo stesso primo vescovo marista, Mons. Bataillon, sorgono forti contrasti.

"L'audacia di Mons. Bataillon e il suo temperamento che lo spinge

1. *Colin-Cholleton* 24.3.1836, in OM 1, doc. 377, p. 860.

a esigere da tutti un eroismo pari al suo, permettono ai Maristi di prendere piede su tutti i punti nevralgici del suo Vicariato. Nel 1845, con dodici uomini, il vescovo tiene tutta la Polinesia marista. La conseguenza inevitabile è l'isolamento e lo sfinimento dei missionari. È per difendere questi ultimi che P. Colin lotta e che andrà, da ultimo, fino a sospendere le partenze (1849, n.d.r.). Ma dal punto di vista missionario, questo rapido impiantarsi evita il peggio. Le difficoltà con la Società di Maria avranno, anch'esse, un risultato positivo, poiché spingeranno Mons. Bataillon a fare una Chiesa indigena e influiranno sulla redazione, nel 1857, d'un regolamento generale delle missioni."¹

Prendendo atto che i missionari come sacerdoti sono sotto la giurisdizione del Vicario Apostolico, ma come maristi dipendono dal Superiore Generale, questo regolamento intende conciliare il difficile rapporto tra le due autorità.

Concordato tra Mons. Bataillon e P. Favre, secondo Superiore Generale, e approvato in via sperimentale dalla Santa Sede, il *Regolamento* accoglie molte delle tesi sostenute per anni dal P. Colin davanti a Propaganda Fide, dimostrando la giustezza delle sue posizioni². Intanto già dall'aprile 1855, un anno dopo le sue dimissioni da Superiore Generale, le partenze dei missionari riprenderanno.

La scelta dei candidati e la loro preparazione al difficile compito, P. Colin le seguì sempre molto da vicino. Aveva intuito la necessità di una formazione specifica per coloro che andavano ad operare fuori di Francia. Mancandogli l'esperienza, pensò di chiedere consiglio a Roma, dove il *Pontificium Collegium de Propaganda Fide*, da qualche secolo, formava personale per le Missioni. Il Card. Fransoni gli rispose con indicazioni piuttosto vaghe e dicendo che per i trattati di teologia poteva solo raccomandare di adottare quelli che mettevano in grado di meglio confutare gli *"errori degli eretici"*³.

1. J. Coste, *Cours d'Histoire*, op. cit., p. 237.

2. *Règlement Soumis a l'Approbation Officieuse de la S.C. de la Propagande et Adopté par la Société de Marie pour les Missions de l'Océanie*, Lyon 1857, p. 1.

3. *Fransoni-Colin 27.8.1839* (APM, 410).

Molto più efficacemente, con colloqui diretti ed esortazioni prima della partenza, con l'invio di lettere dopo, in Oceania, P. Colin offrì ai suoi figli uno stile di vita, una spiritualità definita¹, che sono il primo nucleo della tradizione missionaria marista.

2.2. Attrattiva per le Missioni nei primi Padri, Fratelli e Suore

Jean-Claude Colin aveva una visione universale della Missione della Società di Maria nella Chiesa e nel mondo; tuttavia egli non manifestò mai un'attrattiva personale specifica verso le missioni estere, contentandosi di esprimere un generico rammarico per non poter partecipare alla meritoria impresa. Abbiamo, invece, sufficienti indizi per stabilire che l'ideale missionario preesisteva nell'animo di coloro che di fatto furono scelti per il primo invio. Su loro esempio si diffuse presto, fra i membri dei tre rami della Società, un desiderio di partire.

Il primo ad entrare nella vicenda, Pompallier, fu presentato dal Vicario Cholleton al Canonico Pastre proprio come un ecclesiastico desideroso di consacrarsi alle missioni e da Pastre venne ritenuto idoneo a sostituirlo nel progetto per l'Oceania².

Di Bataillon sappiamo che prima del 1836 non si era mai unito ai Maristi. Viceparroco nei pochi mesi dalla sua ordinazione (15 dicembre 1835), doveva aver manifestato le sue aspirazioni al Vicario Generale, se Cholleton, il 9 marzo 1836, lo invita a colloquio per "*una comunicazione importante*" da fargli "*a viva voce*"³. Per poter partire in missione, Bataillon aderisce alla Società di Maria verso la fine di giugno e dopo soli tre mesi si trova ad essere fra i primi venti professori.

L'attrattiva di Chanel e Bret per le Missioni d'America data al tempo degli studi nel seminario di Meximieux. Insieme a Denis Maîtrepierre si erano infervorati ai progetti missionari di Mathias

1. J. Coste, *Cours d'Histoire*, op. cit., p. 243.

2. OM 2, doc. 657, §§ 1-2, pp. 489s.

3. OM 1, doc. 372, p. 850.

Loras, superiore del seminario. L'Abbé Loras partì per la Luisiana nell'autunno del 1829 e le sue lettere continuarono a tener desta nei tre la speranza di poterlo seguire¹. Nulla sappiamo delle loro richieste in tal senso presso l'Ordinario diocesano. Nel 1831 li troviamo tutti e tre riuniti con il gruppo marista di Belley, dove firmano insieme una consacrazione al termine del ritiro annuale². L'ipotesi più probabile è che Mons. Devie, nel tempo in cui ancora considerava i Maristi un'istituzione diocesana, abbia consentito quell'aggregazione come un ripiego che, senza spegnere gli ardori apostolici dei tre giovani sacerdoti, permettesse di orientarli intanto a beneficio della diocesi. Che le loro aspirazioni fossero conosciute, lo prova la stessa designazione fra i primi di Chanel e Bret per l'Oceania. Denis Maitrepierre diviene, invece, uno dei più stretti collaboratori del P. Colin e dal 1844, come Maestro dei Novizi, preparerà, anche per l'Oceania, generazioni di Maristi solidamente formati alla vita religiosa.

Non conosciamo di Catherin Servant le attrattive precedenti al momento in cui viene invitato da Pompallier a segnalarsi presso Cholleton come disponibile per la Missione³.

Contemporaneamente Pompallier invita Champagnat a designare tre o quattro tra i Fratelli insegnanti, per operare una scelta di candidati ad accompagnare i sacerdoti in Oceania. Fino a quel momento lo zelo dei Fratelli era tutto rivolto alle scuole rurali. La partenza di alcuni per le missioni spalanca anche per loro nuovi campi di apostolato e suscita numerose richieste.

La prima spedizione era appena arrivata alle isole che già il Card. Frasoni sollecitava dal P. Colin pronti rinforzi per Mons. Pompallier. Nel comunicare i preparativi della nuova partenza di tre o quattro Padri con due Fratelli catechisti, P. Colin scriveva alla comunità dell'*Hermitage*:

"Non è, senza dubbio, una piccola consolazione per me vedere lo

1. OM 2, p. 658, nota 7. Mathias Loras diventerà primo Vescovo di Dubuque, Iowa, nel 1837.

2. OM 1, doc. 236, p. 529.

3. *Pompallier-Champagnat 17.2.1836*, in OM 1, doc. 370, §§ 4-5, p. 847.

zelo di parecchi di voi, che sollecitano con ardore di far parte di questa seconda colonia apostolica... Non è la difficoltà di trovare operai, bensì quella di farne la scelta che mi metterà in imbarazzo, poiché, visto il nostro numero, non potremo lasciar partire tutti quelli che lo domandano."¹

L'eco di questi entusiasmi arriva fino in Oceania e uno dei primi fortunati, il Fr. Marie-Nizier, se ne congratula:

"Sono stato ricolmo di gioia apprendendo che un gran numero di voi desidera ardentemente venire a partecipare ai nostri lavori."²

Lungi dall'affievolirsi con il passare del tempo, il desiderio di molti per la vita missionaria cresce, aumentato dalla lettura della corrispondenza che giunge dall'Oceania, parte della quale viene pubblicata negli *Annales de la Propagation de la Foi*.

Il 30 novembre 1840, Fr. François, Fratello Direttore Generale dopo la morte di P. Champagnat, fa sapere ai "*Cari Fratelli Maristi della Polinesia*" che

"i racconti dei vostri lavori e dei vostri successi... hanno risvegliato il loro zelo e il loro ardore per la Missione dell'Oceania. Quasi tutti avrebbero voluto arruolarsi al seguito dei santi sacerdoti di Maria per andare a lavorare con loro e con voi alla conversione dei poveri selvaggi... Si è dovuto fare una scelta, d'intesa con il P. Colin, Superiore Generale..."³.

Non minore desiderio di partire per l'Oceania si diffondeva tra le Suore Mariste. Nella Casa Madre di Bon-Repos, a Belley, una delle professe era la sorella di P. Chanel. Nelle due lettere che ci restano di Pierre alla sorella Françoise, si accenna alla possibilità futura d'una presenza delle Suore in missione⁴. La stretta unione fra i rami della Società in quei tempi comporta una partecipazione

-
1. *Colin aux Confrères et Frères, Belley 10.2.1838*, in *Circulaires*, op. cit., p. 250.
 2. *Fr. Marie-Nizier - Frères de l'Hermitage, Futuna 10.10.1839* (copia in APM, dossier Fr. Marie-Nizier).
 3. *Aux chers Frères Maristes de la Polynesie, L'Hermitage 20.11.1840*, in *Circulaires*, op. cit., p. 333.
 4. *Ecrits Chanel*, doc. 31, p. 149 e doc. 36, p. 171.

corale alla grande impresa dell'Oceania. In un primo momento le Suore non possono far altro che moltiplicare le preghiere e le penitenze a beneficio dei missionari¹.

Nell'aprile 1844, mandando notizie dalla Francia ai missionari, P. Mayet, con una formula curiosa, informa che tra le Suore Mariste

"molte sospirano il giorno felice in cui Dio le chiamerà a lasciare tutto per volare in soccorso delle loro sorelle, le Reverende Signore Selvaggese dei vostri paraggi."²

Poco dopo, Mons. Epalle, a Roma per essere consacrato Vescovo, consulta Gregorio XVI a proposito dell'invio di religiose in Oceania. Il Pontefice risponde che non è ancora venuto il momento³.

Non saranno Suore Mariste le prime donne che metteranno piede nelle isole del Pacifico per aiutare i missionari maristi. Di propria iniziativa partirà, nel 1845, una non più giovane, ma coraggiosa signorina di Lione, Marie-Françoise Perroton. Dal 1857 la raggiungeranno a Wallis altre volontarie, consacrate in una forma di Terz'Ordine. Saranno le pioniere di una posteriore, quarta Congregazione marista, quella delle Suore Missionarie della Società di Maria⁴.

La spinta propulsiva, che il fatto missionario ha impresso all'intera Società di Maria, è confermata dai due Superiori, dei Padri e dei Fratelli. Fratel François, nella già citata lettera ai Fratelli in Oceania, aggiunge:

"Durante le vacanze ci siamo visti quasi in trecento a L'Hermitage... Siamo sicuri, carissimi Fratelli, che è la Missione d'Oceania che attira su di noi tante grazie e tanta protezione. Noi consideriamo i carissimi Fratelli della Polinesia come il più solido sostegno

1. OM 2, doc. 424, § 2, p. 128.

2. *Mayet-Missionnaires, avril 1844*, in *Index Mère Saint-Joseph*, doc. 299, § 3, p. 33.

3. *Ibidem*, p. 104.

4. M.C. de Mijolla, *Les Pionnières Maristes in Océanie*, Roma 1980, p. 15.

della nostra Opera."¹

P. Colin può riferire al Card. Franson che il Breve d'approvazione e le Missioni della Polinesia

"sono divenuti per l'opera nascente una sorgente di benedizione. Da allora i soggetti hanno sollecitato in maggior numero l'entrata nella Società."²

Il tono di queste parole non deve far credere ad una conduzione delle cose basata sui facili entusiasmi o, peggio, sull'esaltazione avventurosa. P. Colin stesso spiegava il suo segreto, cioè il suo modo di operare per le missioni estere:

"Se vedo, nel desiderio di quelli che domandano, qualcosa di troppo vivace, di troppo impetuoso, oh!, non sono quelli là che io scelgo. Ma se vedo un desiderio calmo, tranquillo, umile, allora mi decido."³

P. Colin e la prima generazione di Maristi inauguravano così un modo di procedere della Società rispetto all'invio nelle missioni: alimentare lo zelo missionario e non distogliere nessun aspirante dal generoso proposito; al tempo stesso vagliare con prudenza le persone e le circostanze, perché non ci si lasci guidare da motivazioni non consone alla natura di questo apostolato.

1. Lettera citata, in *Circulaires*, op. cit., p. 335.

2. Colin-Franson 25.5.1837 (copia in APM, 912).

3. *Réunion de Communauté*, 6.2.1842, in *Entretiens Spirituels*, doc. 44, § 8, p. 140.

Capitolo VI

TESTIMONIANZE DALLE LETTERE DEI MISSIONARI DEL PRIMO INVIO

1. CONSONANZA DI MOTIVAZIONI SPIRITUALI

Quest'ultimo capitolo non intende fare un'analisi missionologica degli inizi del Vicariato Apostolico dell'Oceania Occidentale. Dar voce ai primi Maristi inviati come missionari *apud infideles* in Oceania è un modo di mettere in rilievo la personale adesione interiore all'improvvisa svolta della loro vita. Accettare l'assegnazione di quel vasto Vicariato non è stato un affare di vertici, regolato fra il Superiore dei Maristi e il Dicastero vaticano, passando sopra le teste di coloro che ne avrebbero sopportato le conseguenze più rischiose.

Dai loro scritti personali ci è permesso di cogliere alcuni dei motivi che formavano il bagaglio spirituale e apostolico con il quale sono partiti. Le poche pagine dei diari e le lettere esaminate abbracciano l'arco di una decina d'anni, partendo da quell'estate 1836, quando iniziarono i preparativi della spedizione.

Pur con le sfumature proprie delle diverse personalità, si nota una consonanza di motivazioni e di atteggiamenti; a volte le espressioni stesse si ripetono quasi uguali. Se è abbastanza logico che questo avvenga tra uomini che condividono un medesimo ideale e hanno avuto una formazione omogenea, è ancor più facile per il piccolo gruppo di otto che per oltre undici mesi hanno vissuto così ravvicinati e tagliati fuori da quasi ogni altro contatto.

2. RISPOSTA AD UNA VOCAZIONE

Partire per le missioni può essere il coronamento d'un sogno a lungo accarezzato. Ma, nella prospettiva cristiana, similmente alla consacrazione per la vita sacerdotale o religiosa, non è una decisione che può poggiare sulle sole attrattive umane. La vocazione, percepita dall'individuo come chiamata interiore, per i suoi risvolti istituzionali necessita di una conferma da parte dei legittimi superiori. Ne è consapevole Pompallier che scrive a Champagnat quando le trattative sono appena iniziate:

"Bisogna bene che siano i miei Superiori che mi propongono per essere uno di quelli che devono partire, perché io possa rassicurarmi; poiché stento a comprendere come il Signore può decidersi a farmi una grazia così grande!"¹

Nella designazione ricevuta i parenti riconoscono con gioia e gratitudine la scelta divina. Da Le Havre, durante la lunga attesa del vento favorevole per salpare, Mons. Pompallier scrive agli zii:

"Quale felicità, quale insigne grazia il Signore mi ha fatto chiamandomi a portare al di là dei mari la conoscenza del suo santo nome,

1. *Pompallier-Champagnat 13.11.1835*, in OM 1, doc. 347, § 5, p. 792.

della sua religione e della sua Chiesa, sorgente di tanti beni non solo per la vita futura ma ancora per la vita presente!"¹

Non meraviglia che un Marista accenni al tema dell'elezione divina parafrasando qualche versetto del *Magnificat*. Così, da Roma, in procinto di ricevere la consacrazione episcopale, egli scrive al P. Champagnat:

"Quale felicità che il buon Dio abbia degnato di gettare gli occhi sul suo povero servo per renderlo abbondantemente partecipe della migliore delle beatitudini, che è di soffrire per la causa del suo santo nome e per strappare le anime dall'inferno!"²

Il P. Pierre Bataillon non è ancora l'intrepido apostolo che si segnalerà in seguito. Anche se da poco si è unito ai Maristi, espressamente per andare in missione, non c'è da meravigliarsi che abbia momenti di esitazione durante il viaggio verso l'imbarco. Egli sa dove trovare la forza necessaria e scrive al P. Colin da Parigi:

"...*infirmi mundi elegit Deus, etc...*, non è che questa verità, unita alla speranza di avere sempre il soccorso delle preghiere dei miei fratelli, che mi fa intraprendere una così difficile carriera; vi scongiuro dunque nel nome di N(ostro) S(ignor) G(esù) C(risto); ricordatevi spesso al S(anto) altare del più giovane e del più miserabile dei vostri figli."³

L'essere stati designati per la vita missionaria fra confratelli che hanno la stessa vocazione è visto come un privilegio da P. Servant e dal Fr. Marie-Nizier:

"Ora che conoscete la bontà della mia posizione che è al di là di tutto quello che si può dire, non ringrazierete voi mille volte il Cielo d'avermi scelto a preferenza di tanti preti zelanti che sarebbero riusciti meglio di me...?"⁴

Benedico il Signore poiché si è degnato di esaudire i miei desideri scegliendomi tra tanti altri fratelli per accompagnare questi zelanti

-
1. *Pompallier-Mr et Mme Pompallier 1.11.1836* (APM, dossier Pompallier).
 2. *Pompallier-Champagnat 10.6.1836*, in *Circulaires*, op. cit., p. 204.
 3. *Bataillon-Colin 25.10.1836* (APM, OG. 031).
 4. *Servant à ses parents, Valparaiso 14.6.1837* (APM, dossier Servant).

Missionari Maristi che vanno a portare la luce del Vangelo fra i selvaggi."¹

E Pierre Chanel:

"Che nessuno si lamenti o si affligga a nostro riguardo, trovo la mia sorte e quella dei miei fratelli degna di invidia, e non vorrei darla per qualunque cosa al mondo."²

L'affermazione di non voler scambiare con nessuna attrattiva terrena la propria sorte ricorre anche in Servant:

"Non vorrei rinunciare alla mia vocazione di missionario per un regno!"³

E uno dei Fratelli, probabilmente Marie-Nizier:

"Sono ben contento di partire e posso dire molto sinceramente che non cederei il mio posto per un trono."⁴

Non gareggiavano di certo in fantasia, quei missionari. Una frase, letta in qualche pio libro o ripetuta nelle esortazioni quotidiane, diventava patrimonio comune e veicolo d'una convinzione reciprocamente alimentata. Così, ancora P. Chanel, salutando la Superiora Generale della Congregazione della Divina Provvidenza, ripete:

"Per quanto io sia indegno della sublimità della mia vocazione, non vorrei scambiarla per un regno."⁵

La separazione dai propri familiari è un grosso sacrificio per chi parte, ma egli è almeno sostenuto dalla spinta dell'ideale. Per i genitori che restano non è altrettanto, nonostante siano persone di fede. Bisogna aiutarli a motivare questa offerta del proprio figlio a Dio. Nell'estate del 1836 mancano ancora diversi mesi alla partenza, ma già Catherin Servant si preoccupa di sollevare l'animo dei

-
1. *Fr. Marie-Nizier - Champagnat, Le Havre 8.11.1836* (copia in APM, dossier Fr. Marie-Nizier).
 2. *Chanel-Terrier, Le Havre 29.10.1836*, in *Ecrits Chanel*, doc. 27, § 9, p. 135.
 3. *Servant à ses parents, Valparaiso 14.6.1837* (APM, dossier Servant).
 4. Citato anonimo in *Champagnat-Fontbonne 16.5.1837*, in *Circulaires*, op. cit., p. 223.
 5. *Chanel-Mère Thérèse 21.11.1836*, in *Ecrits Chanel*, p. 147.

suoi, con nobili e affettuose espressioni:

"Cari genitori, capisco quanto il sacrificio di cui si tratta è penoso alla natura, e il mio cuore non mi fa ignorare tutto quello che il vostro può sentire nei miei riguardi. Non dimenticate che un'assenza di un po' di tempo non impedisce affatto di amarsi... La religione non annulla i sentimenti del cuore, ma li purifica e li santifica. Ecco la verità che le persone del mondo non comprendono. Ma c'è ancora una cosa che essi comprendono ancor meno, ed è che non essendo abituati a soffrire per Dio, essi disapprovano e criticano le opere un po' straordinarie ispirate dallo zelo, non sanno riguardare come felici quei genitori che hanno la fortuna di avere un figlio che la provvidenza destina alla conversione delle anime in paesi lontani."¹

Pierre Chanel vuole evitare alla madre il momento più penoso. La domenica 2 ottobre essi pranzano insieme presso il parroco di Cras. Nel pomeriggio la donna torna al cascinale tutta presa dal pensiero di come preparare il pranzo d'addio al figlio per l'indomani. Ma il giorno dopo Pierre parte subito dopo la messa del mattino², lasciando al parroco il delicato compito di portare alla madre i suoi saluti d'addio e di

"farle accettare i motivi che mi hanno portato a lasciarla in quella maniera. Ella sapeva bene che, se era molto penoso per lei di vedermi partire, lo era ugualmente per me di separarmi da lei."³

Ma nulla può meglio riportarci lo strazio di quelle separazioni come le prime righe del consueto quadernetto su cui Fr. Joseph-Xavier Luzy scrisse il suo diario di missione:

"Ecco, lascio il paese natale in mezzo a pianti e desolazioni, lascio mia madre svenuta tra le braccia di due donne nostre vicine."⁴

Sono preziose queste testimonianze di persone che altrimenti potremmo pensare insensibili agli affetti familiari. La forza per se-

-
1. *Servant à ses parents, L'Hermitage 23.6.1836* (APM, dossier Servant).
 2. *Chanel à sa soeur Françoise, Le Havre 23.12.1836*, in *Ecrits Chanel*, 31, § 3, p. 150.
 3. *Chanel-Terrier, Le Havre 29.10.1836*, in *Ecrits Chanel*, 27, § 9, p. 134.
 4. *Journal Luzy* (APM, dossier Fr. Joseph-Xavier).

guire la propria vocazione è tutta interiore e, pur procurando sofferenza, non lascia spazio a rimpianti, neppure tardivi. Anzi, dieci anni più tardi, scrivendo da Futuna, P. Servant si dichiarerà ancor più confermato nelle proprie scelte:

"Benché vi ami molto, non sento la brama di vedervi, mi pare che la mia vocazione è pronunciata; non ci sarebbe che l'ordine dei miei superiori che potrebbe impegnarmi a tornare in Francia."¹

3. VALORE ASCETICO DEI SACRIFICI

Tutti i missionari partenti avevano ricevuto una solida formazione ascetica. La preghiera e il sacrificio sono i due cardini di ogni elevazione d'un'anima cristiana a Dio. Non solo essi pregano, ma nelle lettere esortano, con parole ricorrenti, affinché si preghi per loro e per il successo della missione.

La vita negli istituti religiosi del secolo scorso era molto austera e quindi i nostri missionari erano ben temprati per affrontare privazioni ancor maggiori. Gli strapazzi fisici affrontati sono stati molteplici: mal di mare, febbri, penuria di cibo, avversità climatiche, fatiche di lavoro manuale e di attività apostoliche. Il P. Bret è morto in mare ancor prima della metà del viaggio; per gli altri, i primi tempi nelle isole sono durissimi. P. Chanel annota nel suo diario, al 16 gennaio 1838:

"I nostri cuochi non cucinano che una volta. Il nostro appetito è veramente grande."²

Più tardi, P. Servant lo confermerà a proposito dei futuniani:

"I nativi agli inizi ci hanno fatto molto digiunare per la loro negligenza a nutrirci; ora hanno cura di noi, tutto è cambiato..."³

1. *Servant à ses parents, Futuna 20.7.1847* (APM, dossier Servant).

2. *Journal de Mission 16.1.1838*, in *Ecrits Chanel*, p. 322.

3. *Servant à ses parents, Futuna 10.12.1844* (APM, dossier Servant).

In Nuova Zelanda la sistemazione materiale era stata migliore. Da lì aveva potuto rassicurare i suoi con tono scherzoso:

"Pensando a me forse vi raffigurate qualcuno che muore di fame, di sete e di freddo, che è tutto scarno e che fa paura a vedersi. Niente affatto, cari genitori, sono ancora pieno di vigore e di salute."¹

Tutti i sacrifici materiali erano ben poca cosa di fronte a quelli che il cuore soffriva: la lontananza, l'isolamento, l'ostilità degli isolani, l'accanita lotta contro gli *eretici*. La separazione dai propri cari è vista come temporanea e breve, di fronte al pensiero della riunione nell'altra vita. Mons. Pompallier scrive da Parigi allo zio e alla zia:

"Ah! cari parenti. Non vi do l'addio! Ho la speranza di vedervi presto in Cielo, poiché la vita più lunga quaggiù è sempre molto corta. Sì! Niente addii!"²

Più che la lontananza dalla patria e dalle persone care, è l'isolamento che affligge i primi anni del soggiorno dei quattro lasciati da Mons. Pompallier, due a Wallis e due a Futuna. Le due isole non sono sulle rotte più frequentate. Le navi di passaggio sono o baleniere americane o velieri della marina inglese. Queste sono le uniche occasioni per poter ricevere o spedire la posta. Una lettera impiega anche due o tre anni per giungere a destinazione.

In tutto il 1838 ci sono otto passaggi di navi a Futuna e sei nel 1839. Tra Futuna e Wallis ci sono tre giorni di navigazione con la goletta del mercante Jones. Dal 29 marzo al 26 aprile 1838 P. Chanel può soggiornare con il P. Bataillon a Wallis. Quest'ultimo restituirà la visita l'anno seguente, arrivando con la goletta *Notre-Dame-de-paix*, che conduce il secondo gruppo di Maristi provenienti dalla Francia e diretti in Nuova Zelanda. P. Bataillon resterà a Futuna dall'8 maggio al 3 luglio, quando gli capiterà un imbarco per il ritorno.

Il Vescovo Pompallier, nel lasciarli alle rispettive assegnazioni,

1. *Servant à ses parents, Nuova Zelanda 30.5.1841* (APM, dossier Servant).

2. *Pompallier-Mr et Mme Pompallier 1.11.1836* (APM, dossier Pompallier).

aveva promesso di tornare dopo sei mesi. Invece, tutto preso dalla missione in Nuova Zelanda, si ripresenterà solo quattro anni dopo, nel gennaio 1842, quando P. Chanel è stato ucciso già da otto mesi. Questa inadempienza della promessa, di fronte agli indigeni, fa passare i missionari o come persone abbandonate o come mentitori.

Il 31 maggio 1841, un passaggio occasionale, quindi non molto affidabile, permette a P. Bataillon di comunicare al Superiore Colin, in Francia, la notizia dell'uccisione del P. Chanel. È un foglietto di due facciate, scritto in fretta, con riserva di mandare un racconto dettagliato alla prossima spedizione sicura. P. Bataillon non esita ad attribuire l'uccisione del confratello ad un andamento delle cose che la venuta di Monsignore avrebbe potuto evitare; però aggiunge:

"Ma noi non avremmo un martire!... Quale gloria per la Società di Maria contare già un martire."¹

A metà dicembre, il capitano d'una baleniera americana promette al P. Bataillon che porterà una sua lunga missiva a Valparaiso, dove i missionari francesi di Picpus avranno molte occasioni di farla pervenire in Francia. Mons. Pompallier non si è ancora visto; P. Chanel è morto: come andare avanti? Il rapporto di P. Bataillon vuole solo informare della situazione coloro che in Europa devono prendere le decisioni. Quanto ai missionari, essi sono pronti a tutto:

"Siamo risolti tanto ad essere sempre abbandonati così, quanto ad essere visitati un giorno. E persino, se piace a Dio, vedremo senza emozionarci la morte, l'espulsione, la rovina stessa dell'intera missione. La rassegnazione alla volontà divina, necessaria in tutti i paesi del mondo, è indispensabile in Oceania e se la nostra àncora non fosse affondata nella piaga del cuore di Gesù, non si saprebbe proprio tener duro in parti come queste dove ci troviamo."²

1. *Bataillon-Colin 31.5.1841* (APM, OW. 208).

2. *Bataillon-Colin 15.12.1841* (APM, OW. 208).

4. IL DESIDERIO DEL MARTIRIO

Il 28 aprile 1841, dopo tre anni e mezzo di permanenza nell'isola di Futuna, Pierre Chanel veniva massacrato su istigazione di alcuni notabili indigeni che inutilmente avevano cercato per mesi di scoraggiarlo con ogni sorta di angherie.

Questa morte violenta metteva bruscamente tutti i Maristi di fronte alla realtà del martirio. Fino a quel momento, il desiderio di dare la vita per Cristo era stato un passaggio obbligato, potremmo dire, nelle dichiarazioni dei nostri missionari, sia nelle lettere prima della partenza, sia nelle successive del viaggio o dopo l'arrivo a destinazione.

Per primo Pompallier aveva attribuito un valore di immolazione al suo essersi sottomesso alla volontà papale di consacrarlo vescovo. Scriveva da Roma raccontando la preparazione degli abiti episcopali:

"...adesso ho pronte le auguste livree per il giorno del sacrificio, quando mi toccherà presentare nella mia persona una vittima a Gesù Cristo per contribuire alla salvezza dei popoli dell'Oceania."¹

Con minore enfasi, ma pur sempre in tono deciso, aveva confermato da Valparaiso al Card. Fransoni:

"...per loro siamo pronti a dare volentieri il sangue e la vita."²

Anche le espressioni che Bataillon, in partenza da Le Havre, scriveva al parroco di cui era stato coadiutore, sono del medesimo tenore:

"Domandate a Dio che non ci renda felici in questo mondo, ma che ci faccia la grazia di piantare la croce nelle millecinquecento isole che ci sono affidate e, dopo averla piantata, di irrigarla con il nostro sangue... Oh! come sarei felice se potessi ottenere la grazia del martirio!"³

1. *Pompallier-Cholleton, Roma 4.6.1836* (APM. dossier Pompallier).

2. *Pompallier-Fransoni, Valparaiso 23.7.1837* (microfilm in APM).

3. J. Jomand (a cura di), *Le centenaire des Maristes, une lettre inédite de Mgr Bataillon*, in "Le Correspondant", 5 (1936), p. 574.

Catherin Servant non osava, partendo, mettere i genitori subito davanti a una prospettiva catastrofica. Tutte le sue lettere hanno un tono rassicurante e così l'accenno è ad una non meglio precisata partecipazione alle sofferenze di Cristo:

"Se piacesse a questo Dio di bontà, che ho scelto per mia unica eredità, di farmi avere un poco parte a quel calice di amarezze, a quella divina croce del più tenero dei Maestri, non sarei troppo felice di lavorare così per il cielo?"¹

Stranamente, colui che non parla di martirio è Pierre Chanel. Nelle sue lettere indulge volentieri al racconto e alla descrizione, rivelandosi ottimo osservatore; ma anche quando passa a considerazioni spirituali è sempre molto misurato. Narrando ai suoi familiari la morte sulla nave di P. Bret, ne fa conoscere le edificanti disposizioni d'animo:

"Aveva spesso ripetuto che poco gli importava che il suo corpo fosse divorato dai pesci o dai vermi, purché la sua anima fosse a Dio."²

E aggiungeva:

"Rallegratevi, mia buona madre, se mai veniste a sapere che ho avuto la fortuna di fare una morte così edificante."³

La madre morirà sette mesi prima di Pierre, ma la notizia non lo raggiungerà. Il 15 ottobre 1841 era il P. Bataillon a raccontare al proprio padre che

"...uno dei nostri missionari chiamato Chanel che era in un'isola vicina (Futuna) è stato massacrato e martirizzato nel mese d'aprile scorso... Mi auguro di essere un giorno degno di qualche cosa di simile."⁴

Molte di queste espressioni a noi sembrano oggi enfatiche e potrebbero generare un senso di fastidio misto ad incredulità. Siamo, forse, tanto lontani da quella mentalità, da dubitarla sincera.

1. *Servant à ses parents, Paris 11.11.1836* (APM, dossier Servant).

2. *Chanel à sa famille, Valparaiso (23).7.1837, in Ecrits Chanel, p. 168.*

3. *Ibidem.*

4. *Bataillon à son père, Wallis 15.10.1841* (APM, dossier Bataillon).

Eppure quelle frasi si rivelano aderenti alla vita di chi le scriveva. Non facevano del vittimismo, ma nello stesso tempo sapevano a che cosa potevano andare incontro. La testimonianza più illuminante viene dall'umile compagno di P. Chanel. Fr. Marie-Nizier non era presente al momento dell'uccisione. Trovandosi da alcuni giorni nel villaggio di un'altra valle, viene avvisato in tempo dell'accaduto e convinto a non rientrare. Si rifugia nel villaggio di Sigave insieme a Thomas Boag; l'inglese quasi dagli inizi era andato a vivere con i missionari e recentemente era divenuto cattolico. Vengono presi sotto la protezione di quegli abitanti, ma ci sono in giro molti segni di pericolo per loro. Due giorni dopo, ancora sconvolto per l'emozione, traccia a matita, su un foglio di carta che aveva per caso nel Nuovo Testamento, una lettera a Mons. Pompallier con le gravi notizie. Sarà Thomas che dovrà recapitarla al P. Bataillon, a Wallis, nel caso succeda il peggio anche al Fratello: servirà anche da testimonianza della conversione. Sotto la minaccia incombente, egli scrive:

"Monsignore, non attendo d'ora in ora che il momento che deve farmi condividere la felice sorte del Reverendo Padre Chanel. Piaccia a Dio che io possa offrirgli e sacrificargli altrettanto generosamente il mio sangue e la mia vita per la religione..."¹

Dieci giorni dopo, grazie a una baleniera americana, eludendo la sorveglianza del Re, riparano a Wallis. Ad alcuni mesi di distanza, nel metter giù per il Vescovo i ricordi ancor vivi di quei momenti, è colto forse da rimorso o da rammarico:

"Ahimè, che dovevo fare, Monsignore, quando in cammino appresi la morte del nuovo Martire? Andare ad offrire il mio sangue sullo stesso altare?... Era esso degno, ahimè? O far marcia indietro, come feci?... Quanto è difficile decidere in un momento così decisivo!"²

Il martirio non si può programmare e tanto meno provocare: sa-

-
1. *Fr. Marie-Nizier - Pompallier, Futuna 1.5.1841* (trascrizione da un originale perduto, in APM, dossier Fr. Marie-Nizier).
 2. *Fr. Marie-Nizier - Pompallier, Wallis 19.12.1841* (minuta di una spedizione non conservata, in APM, dossier Fr. Marie-Nizier).

rebbe un'inutile temerarietà. Viene il momento in cui la prova non si può eludere ed è allora che bisogna saper fare le proprie scelte. Forse la frase sopra riportata non è stata scritta al Vescovo, perché risulta cancellata con tratti di penna nella minuta. Riflette più una considerazione personale; perciò il Fratello l'ha eliminata, dal momento che un atto di coraggio di fronte al pericolo aveva dovuto comunque farlo.

"L'indomani mattina ci vennero a dire che il Re e alcuni anziani ci attendevano nella valle... Era venuto con il pretesto, dicevano, che era in collera per la morte del P. Chanel. Aspettai un po'. Feci il mio sacrificio interiormente, poi discesi la montagna..."¹

L'offerta della propria vita, fatta dal Fr. Marie-Nizier in quel momento, rimase allo stadio di *sacrificio interiore*. Negli anni seguenti, man mano che cresceva il numero dei missionari e si allargava la presenza negli arcipelaghi, ci furono altre uccisioni: Mons. Epalle (1845) nell'isola Ysabel delle Salomone; i due sacerdoti Paget e Jaquet, più il Fr. Hyacinthe Chatelet (aprile 1847) a San Cristobal, altra isola delle Salomone; il Fr. Blaise Marmoiton (luglio 1847) nella Nuova Caledonia².

La prospettiva del martirio non rallentò il susseguirsi degli invii dei volontari. Martirio era già il fatto stesso di partire, accettando di rischiare tutto per il Vangelo. Il P. Colin *confessava* di provare una *segreta gelosia* per quei confratelli che vedeva

"rompere con santo coraggio tutti i legami della carne e del sangue... per portare la fiaccola della fede ai popoli infedeli dell'Ocea-

1. Ibidem.

2. È giusto qui ricordare che molte più vittime contarono le missioni protestanti, dato il maggior numero di missionari. Poche uccisioni avvennero in Polinesia nei primissimi tempi. A lungo durò invece la pericolosità dei Melanesiani. Abbiamo già accennato all'uccisione dell'insigne missionario John Williams (*supra*, p. 69). In Melanesia "gli isolani si erano guadagnati una reputazione di selvaggi sanguinari e l'opinione popolare riteneva che un Europeo non poteva sbarcare sulle spiagge di quelle isole senza grande rischio di perdere la vita." D.L. Whiteman, *Melanesians and Missionaries*, Pasadena 1983, p. 101.

nia."¹

E ricordava loro che andavano incontro al martirio:

"Sì, se non è il martirio del sangue, sarà il martirio della fame, il martirio della sete, il martirio del caldo, il martirio delle pene, delle angosce, delle lacrime."²

5. ESCLUSIVO INTERESSE: LA SALVEZZA DELLE ANIME

I sacerdoti maristi che partivano per l'Oceania avevano esercitato in precedenza il loro sacro ministero in mezzo a popolazioni cristiane da antica data. Per quanto cominciassero a prendere consistenza dei segnali di progressivo distacco delle masse dalla pratica religiosa, la Francia e l'Europa cattolica potevano venire ancora considerate come il gregge al sicuro nell'ovile del Buon Pastore. Ma tutti avevano presente l'affermazione di Gesù che bisogna andare a cercare anche le altre pecore, perché possano entrare nell'unico ovile.

Ecco un Vescovo in partenza, Pompallier, che scrive all'Amministratore della grande diocesi lionese:

"...come sono felice di andare al di là dei mari per raccogliere al Buon Pastore numerose greggi che non sono e non sono mai state del suo Ovile!"³

Questa motivazione evangelica è profondamente assimilata dai nostri missionari, così che l'unico vero obiettivo della loro spedizione all'altro capo del mondo è quello di recare ad altri popoli la luce della fede cristiana. Il P. Servant si sente

"...scelto per annunziare il Vangelo ai poveri selvaggi che sono an-

1. *Lettera ai missionari partenti (1838)* (copia in APM, 831).

2. *Exhortation de clôture aux retraitants 26.8.1847*, in *Entretiens Spirituels*, doc. 143, p. 407.

3. *Pompallier-de Pins, Paris 10.11.1836* (copia in APM, dossier Pompallier).

cora nelle tenebre dell'idolatria."¹

Davanti ai loro occhi prende corpo la visione di popolazioni lontane, la cui povertà materiale e arretratezza nel grado di civiltà sono conseguenza e segno dell'ignoranza della vera religione. Cogliamo nelle lettere un miscuglio di sentimenti dove l'orrore convive con la compassione e la denuncia delle tenebre richiama la generosa promessa d'impegno a favore di chi non sa.

"Oh! quanto già mi tarda di essere in mezzo a quei popoli selvaggi e barbari, di cui il Signore m'ha fatto sposare dal fondo dell'anima gli interessi eterni."²

Distante dall'irruenza verbale di Mons. Pompallier, il P. Chanel, serenamente consapevole dei limiti umani, confida nelle tante preghiere e buone opere che vengono offerte per i missionari, di modo che

"il buon Dio non potrà rifiutarci la grazia che sollecitiamo, quella di andare a prodigare la nostra vita per degli sfortunati che hanno vissuto così a lungo senza conoscerlo."³

Il P. Servant trasforma per i suoi genitori questo concetto in una scena plastica:

"Ah! non vi sembra, cari genitori, di vedere in spirito quelle anime sfortunate che vi tendono le braccia per domandarvi un ministro del Signore che procurerà loro i tesori della salvezza, la conoscenza e il possesso del vero bene!"⁴

Un rilievo marginale, ma significativo: le lettere, prima della partenza e durante il viaggio, risentono della concezione mitica diffusasi in Europa e parlano degli isolani come di *selvaggi* e di *barbari*. Come cominceranno ad avere un contatto diretto con le popolazioni, i missionari adopereranno di preferenza la parola '*les naturels*', che corrisponde al nostro '*i nativi*'. Allora le descrizioni

1. *Servant à ses parents, Valparaiso 14.6.1837* (APM, dossier Servant).

2. *Pompallier-Mr et Mme Pompallier 1.11.1836* (APM, dossier Pompallier).

3. *Chanel-Terrier, Le Havre 29.10.1836*, in *Ecrits Chanel*, p. 132.

4. *Servant à ses parents, L'Hermitage 23.6.1836* (APM, dossier Servant).

dal vivo saranno generalmente positive, con tendenza a sfumare le immoralità e a scusare i difetti. La prima preoccupazione di P. Servant, finito tra i Maori della Nuova Zelanda, è di assicurare i genitori:

"I nativi di questo paese domandano a migliaia di essere istruiti. Ci amano molto e sono ben lontani dal farci del male. Non c'è nessun pericolo ad abitare con loro."¹

La sincerità d'intenzione dei missionari, dei primi come dei seguenti, non può essere messa in dubbio, nemmeno per gli evidenti segni di nazionalismo che contrassegnarono spesso la loro condotta.

L'accusa ai missionari di essere stati i battistrada dell'annessione coloniale fu molto forte nei decenni passati e veniva rivolta ai francesi in misura ancor maggiore che ai britannici. Un serio antropologo e storico delle Missioni ha recentemente deprecato ogni generalizzazione sull'argomento, domandando che la valutazione venga fatta sulla base di un'analisi caso per caso, tenuto conto e del contesto storico e dell'ambiente culturale in cui ogni missionario è venuto a trovarsi.²

Le singolari condizioni in cui si trovarono ad operare gli evangelizzatori dell'Oceania nel secolo scorso, misero inevitabilmente in relazione i missionari e i rappresentanti del potere politico e militare d'Inghilterra e di Francia.

"Sarebbe un errore descrivere l'atteggiamento e la pratica dei missionari come *colonialismo*. Certamente essi credevano nella superiorità della loro cultura e speravano che i loro amici isolani avrebbero ricevuto un grande beneficio dall'adozione di un gran numero di usanze occidentali. Ma, almeno nei primi tempi, l'idea dell'estensione del potere politico del proprio paese non sembra essere entrata nei loro calcoli. Tuttavia è facile vedere come la confusione del temporale con lo spirituale conteneva in sé i germi delle difficoltà che avrebbero portato poi all'annessione coloniale e al ruolo

1. *Servant à ses parents, Nouvelle Zélande 15.10.1839*, (APM, dossier Servant).

2. D.L. Whiteman, op. cit. p. 431.

politico che in molte aree i missionari sarebbero stati chiamati ad esercitare."¹

Non è questo il luogo per discutere un argomento che ha tutta una sua copiosa letteratura. Piace però ricordare un espressivo pronunciamento del P. Colin a tale riguardo. Il vescovo marista Mons. Douarre, primo Vicario Apostolico della Nuova Caledonia, per segnalare la presenza di francesi ad una nave da guerra francese che si avvicinava, aveva fatto issare il tricolore sul tetto della casa. Venuto a conoscenza dell'episodio, il P. Colin disse che non voleva giudicare l'operato del vescovo, che stimava molto, attese le particolari circostanze. Però tenne ad aggiungere:

"Tuttavia, Signori, siamo molto prudenti. Non abbiamo che una bandiera, noi, una sola bandiera, quella della religione."²

Né, come nota il P. Mayet, si limitò a sottolineare un'affermazione così categorica *con gran forza e con ripetute parole solenni*. Fece anche appello a una direttiva generale data da Roma:

"L'anno scorso, la Propaganda, negli avvisi dati ai missionari all'estero di tutto il globo, raccomanda molto di non mischiarsi in politica, e ciò non è senza gravi ragioni."³

Poi con significativa espressione concludeva:

"Noi siamo per Dio e per le anime, noi missionari, non siamo di nessun paese: siamo di tutti i paesi."⁴

Questa frase illumina bene la comunanza di sentimenti e di propositi fra il P. Colin e i primi maristi partiti missionari. Anzi, tali parole possono ricapitolare l'intero ambiente spirituale che fu alle origini della Società di Maria. Ma, al di là delle indicazioni o testimonianze scritte, era soprattutto una tradizione vivente quella che sarebbe passata in eredità alle generazioni successive.

1. S. Neil, *Colonialism and Christian Missions*, London 1966, p. 223.

2. *Aux confrères de Puyata 24.10.1864*, in *Entretiens Spirituels*, doc. 124, § 5, p. 345.

3. *Ibidem*, § 9, p. 346.

4. *Ibidem*, § 10, p. 346.

CONCLUSIONE

Nei primi decenni del secolo XIX°, uno sparutissimo gruppo di ecclesiastici lionesi, convinti di rispondere ad una volontà divina e ad una scelta della Vergine Maria, tentavano di dar vita a un moto di rinnovamento della Chiesa che, pur concretizzandosi in forme istituzionalizzate, si espandesse per secondare *una novella Pentecoste*.

Con umile tenacia e superando continuate difficoltà esterne ed interne, la fondazione marista aspettava di vedersi riconosciuto il diritto di esistere nella Chiesa Cattolica.

Universale nell'ispirazione comunicatale da Jean-Claude Colin, la Società di Maria si misurava di fatto negli angusti confini di due diocesi limitrofe. Molto al di là dei monti lionesi e delle colline del Bugey, altri territori uscivano intanto da un ben più grande isolamento e gli abitanti di remote isole oceaniche stavano entrando nell'orbita della civiltà occidentale.

L'espansione coloniale portava in quelle regioni una folla di uomini bianchi, alcuni protesi alla conquista con la violenza o l'inganno, altri desiderosi di far fortuna con onesta laboriosità. Mentre gli Stati o le Compagnie commerciali facevano i loro calcoli interessati, non mancarono coloro che sentivano nuove frontiere dischiudersi all'evangelizzazione. Il vecchio mondo cristiano seppe esprimere, una volta ancora, non solo conquistatori o emigranti, ma anche persone pronte a lavorare disinteressatamente in mezzo ai *nativi* in nome del Vangelo, pagando di persona il prezzo di innumerevoli sacrifici, compreso, talvolta, quello della vita.

I Maristi non furono i soli a fare queste scelte, né con il tempo l'Oceania è rimasta l'unico campo del loro impegno apostolico. Ma la circostanza di essere divenuti missionari sul nascere ha marcato profondamente la fisionomia della Congregazione. Accogliere la richiesta di Propaganda Fide ha significato molto più che concludere le ristagnanti pratiche per l'approvazione. È stata un'offerta di sé alla missione totale della Chiesa quella che i primi venti professi hanno fatto, impegnando anche i futuri, senza badare a previsioni o a calcoli statistici.

Questo spiega, almeno in parte, perché i Padri Maristi siano stati sempre più diffusi di quanto la loro consistenza numerica lasciasse supporre. Oggi essi sono variamente impegnati in tutti e cinque i continenti.

Anche la Chiesa d'Oceania è frutto di quel vasto movimento missionario, iniziatosi nel primo Ottocento quale segno tra i più positivi del dinamismo religioso susseguente alle mortificazioni del

periodo rivoluzionario.

Il Cattolicesimo odierno in Oceania si esprime in una Chiesa gerarchicamente costituita come in ogni altro territorio ecclesiastico, pur continuando a far riferimento alla Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, nuova denominazione di Propaganda Fide. Nelle diocesi degli arcipelaghi le responsabilità pastorali vengono progressivamente affidate a vescovi e a un clero appartenenti alla popolazione locale.

La Società di Maria esiste oggi in Oceania non tanto per via dei restanti missionari bianchi, ma perché conta un ragguardevole numero di religiosi oceaniani, alcuni dei quali impegnati in attività apostoliche anche fuori della propria area geografica.

Le furibonde ostilità fra le diverse confessioni cristiane sono scomparse, per lasciare il posto a un mutuo rispetto, quando non ad una leale collaborazione. L'Oceania è uno dei luoghi dove l'ecumenismo pratico, quello che scavalca le discussioni teologiche, ha fatto maggiori progressi.

Le riflessioni qui esposte collegano l'investigazione del passato con la sollecitudine per il presente. La ricerca non è stata intesa, quindi, come sterile riapertura di un capitolo ormai chiuso, bensì come una ricomprensione delle peculiari vicende e delle motivazioni ideali che hanno fatto nascere e continuano a far esistere nella Chiesa la Società di Maria.

FONTI

La presente ricerca è stata quasi esclusivamente condotta su materiale reperibile presso la Casa Generalizia dei Padri Maristi, in Roma, dove si trovano gli archivi centrali della Società di Maria e una biblioteca specializzata sulle Missioni mariste d'Oceania.

1. FONTI PRIMARIE

1.1. *Fonti pubblicate*

La collezione ufficiale delle pubblicazioni scientifiche per la storia della Società di Maria è denominata *Fontes Historici Societatis Mariae*. In tale collezione, edita a Roma, troviamo:

- *Antiquiores Textus Societatis Mariae*, sette fascicoli riguardanti le molteplici redazioni delle Regole, la cui stesura impegnò il Fondatore per oltre cinquant'anni. Pubblicato nel 1955, è il primo lavoro di edizione critica ad opera dei PP. Jean Coste e Gaston Lessard.
- *Ecrits de Saint Pierre Chanel*, è la pubblicazione, apparsa nel 1960, di tutti gli scritti conosciuti del primo martire marista, stabiliti, presentati e annotati da P. Claude Rozier.
- *Origines Maristes (1786-1836)*, opera fondamentale, in quattro volumi, che raccoglie tutti i documenti riguardanti il sorgere

della Società di Maria. Abbraccia un periodo che va dalla nascita degli iniziatori, fine '700, alla costituzione giuridica della Congregazione dei Padri Maristi, con la prima Professione e l'elezione del Superiore Generale (24 settembre 1836). L'opera è dovuta al lavoro di indagine, sistemazione e spiegazione compiuto tra gli anni 1955-1967 dal P. Jean Coste, validamente coadiuvato dal P. Gaston Lessard e da altri collaboratori parziali.

Il 1° volume (docc. 1-419) è di gran lunga il più importante, contenendo i documenti contemporanei all'epoca delle origini. È quello più citato nella tesi, sia nel Capitolo Primo, che presenta la Società di Maria, e ancor più nel Capitolo Quarto, che segue passo passo le trattative tra Roma e Lione approdate all'affidamento delle Missioni dell'Oceania Occidentale alla Società di Maria e alla conseguente approvazione di quest'ultima.

Il 2° volume (docc. 420-791) raccoglie narrazioni sulle origini, ottenute prima del 1854, anno delle dimissioni del P. Colin da Superiore Generale. La parte più rilevante di questo volume è tratta dalle *Mémoires* del P. Gabriel-Claude Mayet (1809-1894). Di questo fedele cronista del P. Colin e prodigioso raccogliitore delle sue parole si conservano 11 volumi manoscritti, più vari altri quaderni aggiuntivi. Il tutto costituisce una miniera indispensabile di informazioni sopra il Fondatore e gli inizi della Società di Maria.

Il 3° volume (docc. 792-893) è dedicato ai contributi per una narrazione storica delle origini, stilati da vari religiosi maristi fra il 1854 e il 1900. I volumi 2° e 3° si troveranno per lo più citati in appoggio ai dati offerti dai documenti del 1° volume.

Il 4° volume, infine, con i suoi indici e la sinossi storica, è il prezioso strumento per muoversi all'interno dei primi tre.

In edizione distinta dai *Fontes Historici* hanno visto la luce, rispettivamente nel 1975 e nel 1981, due raccolte parallele di altri ampi brani delle *Mémoires* del P. Mayet. Curatore di ambedue il P. Jean Coste. La prima raccolta, *Jean-Claude Colin. Entretiens Spirituels*, riportandoci discorsi e conversazioni del P. Colin, è stata utilizzata per presentare la visione coliniana della Missione della

Società di Maria nella Chiesa, argomento del Capitolo Quinto. Non viene citata, invece, la seconda raccolta, *Quelques Souvenirs sur Jean-Claude Colin*, presentazione episodica dell'attività del P. Colin nei 18 anni del suo Generalato.

1.2. Fonti inedite

Il carteggio del P. Colin posteriore al 1836, i diari e la corrispondenza dei missionari, insieme ad altre testimonianze manoscritte, sono stati consultati direttamente nell'archivio dei Padri Maristi. L'archivio è diviso in tre grandi parti:

- a. documenti riguardanti la Società nel suo insieme;
- b. documenti riguardanti le province e le comunità;
- c. cartelle personali dei religiosi vivi, defunti o usciti.

La parte generale è divisa secondo il sistema decimale in nove sezioni. La parte relativa alle province è pure disposta secondo un quadro decimale unico, la cui indicazione è preceduta dalla sigla della provincia di riferimento (es. Francia = F; Oceania = O). Le cartelle personali sono in ordine alfabetico per i Vescovi, i Padri e i Fratelli.

La documentazione inedita prodotta in questa ricerca proviene dalle seguenti sezioni:

230 Lettere del Fondatore, comprese quelle ai missionari.

410 Relazioni con la *Sacra Congregazione de Propaganda Fide*: raccoglie le lettere ricevute da questo dicastero pontificio e le minute di risposta.

510 Procura Generale delle Missioni, per il periodo 1839-1857.

910 Contiene le copie dei documenti conservati in altri archivi. Di interesse per questa ricerca:

- Archivio della *Sacra Congregazione de Propaganda Fide*;
- Archivio dell'Associazione della Propagazione della Fede, Consiglio Generale di Lione;
- Archivio della diocesi di Auckland (Nuova Zelanda).

OG 031 Oceania in generale; vi sono le lettere e i diari della prima

spedizione.

OW 208 Oceania-Wallis, per alcuni scritti del P. Bataillon.

OOc 418 Oceania Occidentale, con la corrispondenza ufficiale del Vicario Apostolico Mons. Pompallier.

Z 208 Nuova Zelanda; lettere dei missionari (1838-1889).

Importanti, infine, le cartelle personali di Mons. Pompallier, P. Bataillon, P. Servant, Fr. Marie-Nizier, Fr. Xavier-Joseph. In questi dossier è contenuta una buona parte della corrispondenza dall'Oceania analizzata nell'ultimo capitolo.

2. OPERE CONSULTATE

Per la storia marista e la storia missionaria dell'Oceania mi sono servito di libri ed altre pubblicazioni appartenenti alla sopracitata biblioteca della Casa Generalizia. L'elenco delle opere consultate è fornito nella bibliografia.

3. TRADUZIONE DEI TESTI

Tutte le citazioni di testi originali in lingua straniera sono presentate in una mia traduzione.

Per quel che riguarda il materiale documentario in francese, edito o inedito, ho voluto fornire una traduzione nella forma più letterale possibile, tale che si avvicinasse ad un'edizione critica semplicemente voltata in italiano.

BIBLIOGRAFIA

- AAVV, *Concise Dictionary of the Christian World Mission*, London 1970.
- Adams, P., *A Fatal Necessity. British Intervention in New Zealand 1830-1847*, Auckland 1977.
- Albertini, R., *Verso le terre incognite*, Venezia 1967.
- Bernardi, R., *Cronologia delle esplorazioni e delle scoperte geografiche*, Parma, s.d.
- Chausse, J.M., *Vie de M. l'Abbé Duplay, notes, souvenirs et monographies sur le diocèse de Lyon (1788-1887)*, 2 voll., Saint-Etienne 1887.
- s.n., *Circulaires des Supérieurs Généraux de l'Institut des Petits Frères de Marie (1817-1917)*, vol. 1° (1817-1848), Lyon 1914.
- Corris, P., 'Blackbirding' in New Guinea Waters 1833-1884: An Episode in the Queensland Labour Trade, in "Journal of Pacific History", 3 (1968).
- Coste, J., *Cours d'Histoire de la Société de Marie*, Roma 1965.
- Coste, J., (a cura di), *Jean-Claude Colin. Entretiens Spirituels*, Roma 1975.
- Coste J. - Lessard G., (a cura di), *Antiquiores Textus Constitutionum Societatis Mariae*, Roma 1955.
- Coste J. - Lessard G., *Origines Maristes*, 4 voll., Roma 1960-1967.
- Dainelli, G., *La conquista della terra. Storia delle esplorazioni*, Torino 1950.
- Delacroix, S., (a cura di), *Les Missions Contemporaines (1800-1957)*, in "Histoire Universelle des Missions Catholiques", 4 voll., Paris 1957.
- Farrell, K.B., *Achievement from the Depths*, Drummoyne (New South Wales) 1984.
- Ferro G. - Caraci I., *Ai confini dell'orizzonte*, Milano 1979.
- Garrett, J., *To Live among the Stars. Christian Origins in Oceania*, Suva (Fiji) 1982.
- Gioannetti, F., *Jean-Claude Colin. Una spiritualità per il nostro tempo*, Roma 1985.
- Goyau, G., *Le Grands Desseins Missionnaires d'Henri de Solages (1786-1832)*, Paris 1933.
- Goyau, G., *Un Missionnaire Martyr. Monsieur de Solages (1786-1832)*, Paris 1932.
- Grattan, C.H., *The Southwest Pacific to 1900*, Ann Arbor 1900.
- Gunson, N., *Messengers of Grace. Evangelical Missionaries in the South Seas (1797-1860)*, Melbourne 1978.
- s.n., *Index Mère Saint-Joseph, Fondatrice des Soeurs Maristes (1786-1858)*,

Roma 1977.

- Jomand, J., (a cura di), *Le Centenaire des Maristes, une lettre inédite de Mgr. Bataillon*, in "Le Correspondant", 5 (1936), pp. 556ss.
- Keys, L., *The Life and Times of Bishop Pompallier*, Christchurch 1957.
- Koskinen, A.A., *Missionary Influence as a Political Factor in the Pacific Islands*, Helsinki 1953.
- Latourette, K.S., *The Great Century in the Americas, Australasia and Africa 1800-1914*, New York 1943.
- Latreille, A., *Napoléon et le Saint-Siège (1801-1808)*, Paris 1935.
- Lestra, A., *Histoire Secrète de la Congrégation de Lyon*, Paris 1967.
- Luke, H., *Islands of the South Pacific*, London 1962.
- Maude, H.E., *Of Islands and Men. Studies in Pacific History*, Melbourne 1968.
- Mijolla (de), M.C., *Les Pionnières Maristes in Océanie*, Rome 1980.
- Moorehead, A., *The Fatal Impact. An Account of the Invasion of the South Pacific 1767-1840*, New York 1966.
- Neill, S., *Colonialism and Christian Mission*, London 1966.
- Oliver, D.L., *The Pacific Islands*, II ed., New York 1961.
- O'Reilly, P., *Les études Missionnaires en France*, in "Revue d'Histoire de l'Eglise", XVII (1931), pp. 230-245.
- O'Reilly, P., *Tentative d'évangélisation de Tahiti par les Franciscains espagnols (1772-1775)*, in "Revue d'Histoire des Missions", X (1933), pp. 381-410.
- Rozier, C., (a cura di), *Ecrits de Saint Pierre Chanel*, Roma 1960.
- Schmidlin, J., *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, München 1933-1939, citato nella traduzione francese di L. Marchal, *Histoire des Papes de l'Epoque Contemporaine*, 2 voll., Lyon 1940.
- Shineberg, D., *They Came for Sandalwood. A Study of Sandalwood Trade in the South-West Pacific 1835-1856*, Melbourne 1967.
- Smith, B., *European Vision and South Pacific 1768-1850. A Study in the History of Art and Ideas*, Oxford 1960.
- Surdich, F., *Esplorazioni geografiche e sviluppo del colonialismo nell'età della rivoluzione industriale*, 2 voll., Firenze 1979.
- Toschi, U., *Schemi e notizie di storia delle esplorazioni geografiche*, Roma 1964.
- Turtas, R., *L'attività e la politica missionaria della direzione della London Missionary Society 1795-1820*, Roma 1971.
- Whiteman, D.L., *Melanesians and Missionaries*, Pasadena 1983.
- Wiltgen, R.M., *The Founding of the Roman Catholic Church in Oceania 1825 to 1850*, Canberra 1979.

